<36631191280010

<36631191280010

Bayer. Staatsbibliothek

m

8° A. lat. b. 683 m-1

(Kindervater).

Oct. 769

Anct. Lat. Vet.

Anmerkungen und Abhandlungen

philosophischen und philologischen Inhalts,

über

Cicero's Bücher

von der

Natur der Götter.

Erster Band.

Von

M. C. V. Kindervater.

Leipzig,

bey Georg Joachim Göschen

1790.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS
Bayerische
Staatsbibliothek
München

Sr. Hochreichsgräfl. Excellenz

HERRN

Jacob Friedemann

Grafen und Herrn

von Werthern,

Erb- Lehn- und Gerichtsherrn auf Eythra, Mausitz, Großneuhausen, Neuenheilingen ꝛc. ꝛc. Sr. Churfürstl. Durchl. zu Sachsen Hochbetrauten wirklichen Geheimden Rathe, des hohen Stifts Zeitz Kammerdirector, des Königl. Pohlnischen weißen Adler Ordens-Ritter ꝛc. ꝛc.

Meinem gnädigen Herrn.

Hochgebohrner Reichsgraf

Gnädiger Graf und Herr.

Niemand als ich selbst kann es lebhafter fühlen, welchen Grad der Vollkommenheit diese litterarische Arbeit erreicht haben müßte, um für ein würdiges Opfer der Ehrfurcht zu gel-

ten, welches ich Ew. Excellenz, als einem so aufgeklärten Kenner der Wissenschaften, darbringen könnte, und ich würde es nicht gewagt haben, Ew. Excellenz diesen Versuch unterthänigst zuzueigenen, wofern nicht das tiefste Gefühl der Dankbarkeit meine Furcht desfalls besiegt hätte. Durch Ew. Excellenz hohe Gnade ist mir das so schätzbare Glück zu Theil geworden, zum Prediger in Pödelwitz bestimmt zu werden. So ehrenvoll und wichtig mir der Beruf eines Religionslehrers ist, eben so wahr und unbegränzt

wird meine Dankbarkeit gegen Ew. Excellenz dafür sein.

Die Vorsehung erhalte Ew. Excellenz und Dero Hochgräfliches Haus noch viele Jahre zum Besten Ihrer Sie verehrenden Unterthanen, und lasse Ihr wohlwollendes gefühlvolles Herz das süßeste Vergnügen des Weisen und des Christen, Glückseligkeit um sich zu verbreiten, noch lange genießen. Mit der ganzen Aufrichtigkeit eines Herzens, welches unfähig ist Empfindung zu heucheln, bitte ich Gott um die Erhörung dieser mir so angelegentlichen

Wünsche, und wage es hiermit, die-
jenige Ehrerbietung und Dankbarkeit
öffentlich an den Tag zu legen, mit
welcher ich bis an das Ende meiner
Tage sein werde

Ew. Excellenz

Leipzig,
den 20. April
1790.

unterthänig gehorsamster
Christian Victor Kindervater.

Vorrede.

Um die Lectüre der Ciceronischen Gespräche von der Natur der Götter, wovon ich vor drei Jahren die Uebersetzung heraus gab, zu erleichtern, liefere ich hiermit den ersten Theil der dazu versprochenen Anmerkungen und Abhandlungen. Der zweite, welcher etwas stärker, als dieser, werden wird, soll nächstens nachfolgen. Ich habe diese Arbeit so eingerichtet, daß sie ein Ganzes für sich ausmacht, ohne daß der Leser nöthig hat, sich die Uebersetzung des Textes zu kaufen. Jedoch konnte ich nicht umhin, in Rücksicht derjenigen, welche sie schon besitzen, verschiedene Stellen derselben in diesen Anmerkungen zu verbessern. Diejenigen Gelehrten, welche in kritischen Blättern, Erinnerungen darüber gemacht haben, werden finden, daß ich solche benutzt ha-

be, wenigstens da, wo ich von der Gültigkeit derselben überzeugt wurde. Ich gestehe auch sehr gern ein, daß ich mich an verschiedenen Stellen weniger strenge an die Wendungen des Originals hätte halten sollen, weil die Verdeutschung an Geschmeidigkeit dadurch könnte gewonnen haben; dessen ungeachtet wünschte ich wieder an einigen andern Stellen noch wörtlicher übersetzt zu haben, als es geschehen ist. Sollte sich's irgend einmal fügen, die Uebersetzung von neuem zu bearbeiten — ich würde strengere Forderungen an mich selbst ergehen lassen, als damals; denn ich bin gegenwärtig vollkommen überzeugt, daß es nur eine einzige gute Methode giebt, die Alten zu übersetzen, nämlich diese: die Gedanken des Schriftstellers so auszudrücken, wie er es selbst würde gethan haben, wenn er in deutscher Sprache geschrieben hätte, ohne ihm jedoch das Eigenthümliche seiner Schreibart, welche nichts anders als Ausdruck seiner individuellen Vorstellungsart ist, zu rauben. Natürlicher Weise wird dem Uebersetzer keine Wendung erlaubt sein, die blos lateinisch ist, keine Meta-

pher, welche nur der Römergeist bilden konnte, kein Sprichwort, welches in Latium oder Griechenland allein einheimisch war, keine Redefigur, welche in dieser oder jener Verbindung nur von einem Alten konnte gebraucht werden. Alles muß durchaus deutsch sein. Man sage nicht, der Leser müsse doch inne werden, daß er einen alten und keinen neuern Schriftsteller lese! Nein; wofern er die Absicht hat, durch die Uebersetzung sich mit den Eigenthümlichkeiten der römischen und griechischen Sprache bekannt zu machen, so verfehlt er sie augenscheinlich — er lese und studire das Original; weiter ist ihm in diesem Falle nichts zu rathen. Daß jedoch der eigenthümliche Charakter von der Schreibart des Verfassers in der Uebersetzung nicht verschwinden dürfe, versteht sich von selbst. Ich finde z. B. daß Cicero auf Kosten des Philosophen, den Redner macht, Nebengedanken eines Hauptsatzes in ein helleres Licht setzt, als dem Endzwecke des Vortrags gemäß zu sein scheint, den Leser mit Fragen bestürmt, und ihm gleichsam seine Beistimmung auf einige Augenblicke abnöthigt, wo

ein ruhiger, schmuckloser Vortrag auf bleibende Ueberzeugung wirken sollte; steht es da dem Uebersetzer frei, etwas von dieser zweckwidrig scheinenden Fülle des redneriſchen Ausdrucks wegzunehmen? Meines Bedünkens gar nicht; indem er sich dadurch an dem Eigenthume des Schriftstellers vergreifen würde. In diesem Falle ist es jedoch immer noch leicht, die Manier desselben beizubehalten, abgerechnet die Veränderungen, welche das deutsche Idiom schlechterdings nothwendig macht. Welche Schwierigkeit erhebt sich aber nicht z. B. beim Tacitus, wenn der Uebersetzer, seinem Berufe gemäß, die äuserste Sparsamkeit des Historikers im Ausdrucke, nachahmen will, ohne dadurch dunkel zu werden, und dennoch den edlen, männlichen, Ton des Staatsmanns nach Möglichkeit zu treffen? Jedoch dies ist etwas bekanntes, und ich habe diese wenigen Gedanken geäusert, blos um zu zeigen, was ich sonach selbst an meiner Uebersetzung auszusetzen finde. Jedoch wird sie, hoffentlich, manchem Leser dazu dienen können, ihm in verschiedenen Stellen den Wortverstand zu er-

leichtern. In dieser Rücksicht kann denn allemal eine Uebersetzung, wenigstens in so weit sie treu ist, die Stelle fortlaufender Scholien vertreten.

Bevor ich nun von meinen hiermit gelieferten Erläuterungen Rechenschaft gebe, muß ich noch etwas weniges über den Werth dieser Bücher und die darin herrschende Methode des Vortrags voraus schicken. Cicero stellt bekanntermaßen den Atheismus und Deismus gegen einander, wie es scheint in der Absicht, um durch den Akademiker, hinter welchem er sich selbst versteckt, zu zeigen, daß der Atheismus gar nichts, und der Deismus nicht genug für sich habe, um mit Ueberzeugung ihm Beifall zu geben. Beides, der Atheismus sowohl, als der Deismus, sind mangelhaft von ihm aufgestellt. Auf der einen Seite findet man blos den Epikurischen; und hier konnte es wirklich dem Cotta nicht schwer fallen, das Ungereimte jener ganzen Kosmogonie und Theologie zu zeigen; denn dazu bedarf es augenscheinlich nur eines kleinen Aufwandes,

ich will nicht sagen von Scharfsinn, sondern blos von gesundem Menschenverstande. Hätte es dem Cicero gefallen, den Atheismus der ältern Eleatiker mit aufzustellen, die Untersuchung mußte an Fruchtbarkeit gewinnen, der Akademiker konnte mit diesen Waffen nicht ausreichen; aber der Sieg wurde dann auch desto rühmlicher. Beim Deismus findet sich die Sache ebenfalls so angelegt, daß der Verfasser die Vortheile sogleich voraus sah, welche der Akademiker dabei gewinnen würde. Er läßt einen Stoiker auftreten, dessen Lehrsystem vom Dasein der Götter und ihrer Regierung über die Welt unverkennbare Schwächen hat. Balbus setzt zu dem ziemlich gut ausgeführten physikotheologischen Beweise aus der Vollkommenheit, d. i. aus der Ordnung der Welt und der zweckmäßigen Einrichtung der belebten und unbelebten Natur zur Erhaltung und Glückseligkeit des Ganzen, noch Dinge, als Beweise, hinzu, die eines Philosophen ganz unwürdig sind. Er beweist unter andern, daß Götter existiren müßten, daraus, weil sie den Menschen erschienen, ihren Wil-

len in Orakelsprüchen, z. B. in den Sybillinischen, kund machten, und weil es sogar Ausleger ihres Willens gäbe. Er erklärt ferner die Namen der Volksgottheiten symbolisch, d. i. als verschiedene Benennungen der Attribute und Wirkungen der höchsten Gottheit. Die Geschichte widerlegt diese ganze Symbolik, der Akademiker bedient sich ihrer zu seinem Vortheile, und es wird ihm daher leicht, den Stoischen Supernaturalismus zu entkräften. Was er wider die Hauptsache, nämlich wider den, aus der Vollkommenheit der Welt abgeleiteten, Beweis vorträgt, ist nichts weniger als gründlich; es ist spitzfündig, mit unter auch etwas seicht, wohin z. B. dasjenige gehört, was er wider den Vorzug der menschlichen Vernunft glaubt einwenden zu können. Jedoch ich könnte leicht dem Akademiker auch ein wenig Unrecht thun. Denn da gerade dasjenige Stück verloren gegangen ist, in welchem er, der Ordnung nach, die Vorsehung der Gottheit über die Menschen, bestreiten mußte, so läßt sich nicht mit Zuverläßigkeit entscheiden, von wel-

chem Gehalte seine Zweifel mögen gewesen sein. Wahrscheinlicher Weise ist der verloren gegangene Einwurf der, von der Menge des Uebels, dessen sich auch die Epikurische Schule bediente. Hätte Cicero blos die Maximen des Sokrates über die Gottheit und ihre Regierung, so wie wir sie beim Xenophon finden, aufgestellt, so würde sich dem Akademiker ein weit kleineres Feld, um sich hervor zu thun, geöffnet haben. Der ganzen Untersuchung muß es, aufrichtig gesagt, deshalb an der gehörigen Gründlichkeit fehlen, weil von keiner Partei zuvor untersucht wird, was die menschliche Vernunft, abgezogen vom Einflusse der Sinne, in dieser Materie erkennen und nicht erkennen könne. Diese vorläufige Untersuchung durfte man, billiger Weise, vom Akademiker erwarten.

Sonach wäre denn für unsere natürliche Theologie aus diesen Büchern nichts zu gewinnen? keine Idee aus ihnen zu schöpfen, die wir nicht schon wüßten? Es ist so; denn der physikotheologische Beweis ist unstreitig von

Rei=

Reimarus und andern Neuern in ein weit helleres Licht gesetzt worden, als vom Stoiker Balbus; und den Epikurischen Atheismus zu widerlegen, dazu bedarf es jezt keinen Cotta. Allein wenn es für uns interessant sein muß, einzusehen, wie sich von den ältesten Zeiten an das Bedürfniß des menschlichen Geistes, bei einer Ursache der Welt und ihrer Phänomene stehen zu bleiben, in verschiedenen Köpfen auf verschiedene Weise geäusert hat; wenn es wissenswerth ist, wie, nach der Epoche der Fabeln und Dichtungen der frühern Welt, der menschliche Geist anfing, dieses Chaos näher zu beleuchten, wie er Untersuchungen über die Materie und ihre Kräfte wagte, bis er zu einer Grundkraft hinauf stieg, und diese wieder mit der Materie verband; wie er sich in Hypothesen über die Entstehung, Bildung und Fortdauer der Welt und ihrer Theile erschöpfte; wie es ihm in der Folge gelang, die bildende Kraft derselben von ihr abzusondern; wie er dieser Urkraft, analogisch nach sich selbst, ohne sich dessen bewußt zu sein, Weisheit und Einsicht beilegte; wie er durch

die, auf eben diesem Wege entdeckte, Eigenschaft der Güte, die Gottheit zum menschlichen Herzen gleichsam etwas näher herab zog; wie sich die Meinungen und Muthmaßungen der Weltweisen einander durchkreuzten; wie endlich der zerstörende Skepticismus an allen Systemen seine Kräfte versuchte — wenn dieses Schauspiel der menschlichen Geisteskräfte für denkende Köpfe, denen es nicht um die unbedeutenden Lebensumstände, sondern um die Meinungen der Alten zu thun ist, einen Reiz hat; so können ihm gegenwärtige Gespräche des Cicero wenigstens nicht unwichtig sein, weil sie einen schätzbaren Beitrag zur Geschichte der natürlichen Theologie enthalten.

In Ansehung meiner Anmerkungen habe ich mir folgende Regeln vorgeschrieben, nämlich: die Ideen des Schriftstellers, da wo er zu kurz wäre, weiter auszuführen, solche, wo es nöthig zu sein schiene, kurz zu prüfen, vor allen Dingen, die vorkommenden historischen Unrichtigkeiten dem Leser anzuzeigen, und ihn des Bessern zu belehren, endlich auch Sprach-

erklärungen, wo es deren bedürfte, mit einzumischen.

Ich fand, daß Cicero seinen Vellejus, ganz in dem Charakter eines Epikurers, nicht allein mit vieler Anmaßung, sein eigenes System vortragen, sondern auch die Meinungen anderer Philosophen sehr oft verdrehen läßt. Dieser Unredlichkeit macht er sich vom 8ten bis 15ten Kapitel des ersten Buches, in welchem er, vom Thales an, die Meinungen der alten Weltweisen über die Gottheit durchgeht, nur allzu sehr schuldig. Ich mußte mich also dabei etwas länger, als bei dem übrigen Theile dieses Buches verweilen, um dem Leser zu zeigen, wie viel von des Vellejus Anschuldigungen eigentlich wahr wäre. Da, wo sich Cicero in Aufstellung des Epikurischen Systems, selbst übereilt zu haben scheint, wie z. B. in der Erklärung der Epikurischen prolepsis (Kap. 17. u. a. Orten mehr) mußte ich natürlicher Weise eben so verfahren. Dies zu zeigen hielte ich für die vornehmste Pflicht des Interpreten; denn außerdem läuft ja der Leser Gefahr,

Irrthümer aus jenen Büchern zu lernen. Freilich bedarf der Kenner der alten Litteratur und philosophischen Geschichte meiner Arbeit gar nicht, denn ich bilde mir nicht ein, etwas Neues gesagt zu haben; ich hoffe aber doch, meine Arbeit wird für manchen andern Leser nicht ganz unnütz sein. Daß ich übrigens nicht für Schüler aus der zweiten Klasse geschrieben habe, versteht sich von selbst, denn für solche gehört diese Art Ciceronischer Schriften noch nicht. Ich bedaure, daß mir verschiedene schätzbare Abhandlungen, die ich hätte benutzen können, zu spät bekannt geworden, z. B. die vom Herrn Flat de theismo Thaletis, des Herrn Buhle über die Metaphysik des Aristoteles u. a.

der Verfasser.

Anmerkungen und Abhandlungen.

Cap. 1.

De qua tam variae — causam, id est, principium philosophiae esse inscientiam, prudenterque Academicos a rebus incertis assensionem cohibuisse. Ich übersetzte vor ein paar Jahren diese Stelle so: „Die Meinungen der Gelehrten sind hierüber sehr verschieden und einander widersprechend. Beweises genug daß die Veranlassung, der Anfang alles Philosophirens in der Unwissenheit liege, und daß die Akademiker mit Grunde über alles, was nicht evident ist, ihr Urtheil zurück halten.“ Ich gestehe, daß ich mich hierin geirrt habe, und übersetze die Worte magno argumento esse debeat — cohibuisse, jetzt so: „Beweises genug, daß der erste Grundsatz der Philosophie, das Geständniß der Unwissenheit sei, und daß deshalb die Akademiker über so ungewisse Dinge nicht ohne Grund ihre Beistimmung zurück gehalten haben.“ In vielen Ausgaben findet sich die Lesart scientiam, welche in so fern einen Sinn giebt, wenn man scientia durch eine Be-

gierde über die Fragen, welche dem denkenden Menschen in Rücksicht seines Daseins und der Dinge auser ihm sich aufdringen, irgend eine befriedigende Antwort zu suchen, erklären wollte. Allein man muß bedenken, daß Cicero hier als Akademiker spricht, deren Grundsatz dieser war: Nihil percipi posse (Academ. II, 5.). Auf jenes bekannte „nihil percipi posse“ wird hier offenbar gezielt, so daß meiner Einsicht nach inscientia in den Text muß genommen werden, welches auch Davies und Ernesti gethan haben. Diese inscientia, welche ich durch Geständniß der Unwissenheit erkläre, war nun nicht der Anfang oder die Ursache des Philosophirens, denn dieser Gedanke würde sich für den Akademiker nicht schicken; sondern der Hauptgrundsatz. Das sehr oft vom Cicero im akademischen Sinne gebrauchte percipere korrespondirt dem griechischen καταλαμβανειν, welches ein solches Urtheil von einer Sache anzeigt, dem man sich ohne Gefahr zu irren überlassen kann. Weil aber nun die Akademiker allezeit den Irrthum noch für möglich hielten; so behaupteten sie, daß alles Wissen auf eine ακαταληψιαν hinauskomme, zufolge welcher zwar Mancherlei wahrscheinlich, aber nichts schlechterdings evident sei. —

Um nicht zu oft auf eine und dieselbe Materie zurück zu kommen, will ich das, was ich nachher von den Akademikern und insbesondere vom Karneades würde zu sagen haben, hier mit beibringen. Die Methode, wider alles Zweifel zu erregen, und keiner

Sache, die nicht evident ist, Beifall zu geben, wurde in den drei Akademien verschiedentlich befolgt. Plato, als der Stifter der ältern Akademie, war ungleich mehr Dogmatiker, als die, der mittlern und neuern, indem er in ungleich mehrern Dingen Wahrheit anzunehmen scheint, als die folgenden Akademiker anzunehmen wagten; denn er spricht über verschiedene metaphysische Fragen ziemlich bestimmt und entscheidend. Dahin gehört z. B. daß er eine ewige, formlose, Materie zum Grunde legt, von dieser Materie die Gottheit entfernt, sie von der Gottheit bilden und gestalten läßt; daß er das Uebel in der Welt aus der Materie herleitet, deren blinde Triebe und unordentliche Bewegungen selbst die Gottheit nicht habe überwältigen können, und was dergleichen Fragen mehr sind. In diesen und mehrern ähnlichen Dingen spricht Plato nichts weniger als zweifelhaft. Doch war ein Hauptgrundsatz seiner Dialektik, der auch schon in der Eleatischen Schule geherrscht hat (sie war vom Xenophanes zu Elea gestiftet worden), dieser: daß die Sinne trügen, folglich nicht durch sie, sondern blos durch den Verstand, reine Wahrheit könne eingesehen werden. Man findet diese Materie unter andern im Phädon abgehandelt, wo der Weltweise in beinahe dichterischer Sprache zeigt, daß, weil keiner von den Sinnen Wahrheit kund thue, die Seele des Weisen den Körper verachten, und sich reinigen, d. h. so viel als möglich, die Gemeinschaft mit ihm aufheben, sich in sich selbst sammlen, und so der Wahrheit nachspüren

müſſe. *) Ungeachtet es nun, wenn man die Schriften dieſes Weltweiſen lieſt, hinlänglich einleuchtet, daß er Dogmatiker geweſen, ſo waren doch die Alten in ihren Meinungen über ſeinen Dogmatiſmus getheilt, und er ſoll, wie die nachfolgenden Akademiker, behauptet haben, es gäbe keine gewiſſen Kennzeichen der Wahrheit. Mich dünkt, man muß hierbei ſehr wohl in Acht nehmen, mit wem Plato in dergleichen Geſprächen zu thun hat, wo er alles zweifelhaft zu machen ſcheint. — Läßt er den Sokrates, nach ſeiner gewöhnlichen Methode, den Charakter des gänzlich Unwiſſenden annehmen, entweder um auf eine angenehme Weiſe zu diſputiren, um Ideen bei ſeinen Freunden unvermerkt zu entwickeln, und das Selbſtdenken bei ihnen zu befördern, oder — und dies iſt der Hauptpunkt — läßt er ihn wider die Sophiſten ſtreiten, ſo erſcheint er als Zweifler. Handelt er hingegen die Materie von angebohrnen Ideen, von der Vorſehung, von der Weltſeele u. ſ. w. ab, ſo iſt er nichts weniger als unentſchieden. Ich kann nicht

*) — εντευθα ἡ του φιλοσοφου ψυχη μαλιστα ατιμαζει το σωμα, και φευγει απ' αυτου, ζητει δε αυτη καθ' αυτην (ſola ſua vi, non intercedente corpore eiusque ſenſibus) γιγνεσθαι. — Gleich nachher beſtimmt er das, was er Reinigung der Seele genennt hatte. Καθαρσις δε ειναι τουτο ξυμβαινει· το χωριζειν μαλιστα απο του σωματος την ψυχην, και εθισαι αυτην καθ' αυτην πανταχοθεν εκ του σωματος ξυναγειρεσθαι τε και αθροιζεσθαι, και οικειν κατα το δυνατον, και εν τῳ νυν παροντι και εν τῳ επειτα, μονην καθ' αυτην εκλυομενην, ωσπερ εκ δεσμων εκ του σωματος. (Plat. in Phaed. c. 12. ibique Cl. Fiſcherus in not. ad verba συναγειρεσθαι et συναθροιζεσθαι).

umhin, die hierher gehörige Stelle des Sextus Empirikus anzuführen, welche den Beweis des von mir Gesagten enthält. Τον Πλατωνα οἱ μεν Δογματικον*) εφασαν ειναι οἱ δε απορηματικον· οἱ δε κατα μεν τι ἀπορηματικον, κατα δε τι δογματικον· εν γαρ τοις γυμνασικοις φασι λογοις, ενθα ὁ Σωκρατης εισαγεται ητοι παιζων προς τινας η αγωνιζομενος προς σοφισας, γυμνασικον τε και απορηματικον εχειν αυτον χαρακτηρα· δογματικον δε, ενθα σπουδαζων αποφαινεται ἠτοι δια Σωκρατους η Τιμαιου, η τινος των τοιουτων.— διαλαμβανομεν ουν, οτι οταν Πλατων αποφαινεται περι ιδεων, η περι του προνοιαν ειναι η περι του τον ἐναρετον βιον αἱρετωτερον ειναι του μετα κακιων δογματιζει και εκπεφευγε τον σκεπτικον (i. q. paulo ante απορηματικον) χαρακτηρα. **) Diese Stelle wird durch die Beobachtung eines jeden gerechtfertigt werden, der auch nur einen Theil der Platonischen Schriften gelesen hat, oder noch lesen will. Daß übrigens Sextus Empiricus diesen Philosophen nicht im Pyrrhonischen Sinne σκεπτικον nennt, davon werde ich gleich nachher sprechen. So viel ergiebt sich aus dem bisher Gesagten, daß Plato aus der Zahl der Akademiker, deren Grundsatz jenes nihil sciri aut percipi posse war, mit Recht muß ausgenommen werden. Daher sagt auch Cicero in der Person des Lucullus ***) — e quorum numero (qui

*) Δογματιζειν est: rectam rerum cognitionem statuere.

**) Sext. Empir. Hypot. Pyrrh. I. 33.

***) Acad. Quaest. L. IV. c. 5.

negant quicquam sciri aut percipi posse) tollendus est et Plato et Socrates. Diesen Worten scheint eine andere Stelle des Cicero *) zu widersprechen. Da heißt es nämlich vom Plato: Cuius in libris nihil affirmatur et in vtramque partem multa disseruntur, de omnibus quaeritur, nihil certi dicitur. Soll dieses Urtheil über den Plato mit dem vorhergehenden nicht im Widerspruche stehen, so kann hier durch die libros Platonis nichts anders verstanden werden, als die dialektischen Streitigkeiten mit den Sophisten, welche in der vom Sextus angezogenen Stelle λογοι γυμνασικοι genennt werden. —

Das, was Plato gelehrt hatte, wurde bis zum Arcesilas durch seine Schüler fortgepflanzt. Der erste von diesen war Platos Schwestersohn, Speusippus, **) welcher ganz bei den Lehrsätzen seines Vorgängers blieb, acht Jahr lang in Athen lehrte, und endlich, schwächlicher Gesundheit halber, seine Akademie dem Xenokrates übergab.***) So wohl unter diesen zween Männern, als unter deren Nachfolgern, Polemo, Krates, Krantor, litt die Akademie in ihren Grundprinzipien keine Veränderung, sondern man blieb dem System des Lehrers ge-

*) Acad. Quaest. L. I. c. 12.

**) Διεξαγο τον Πλατωνα Σπευσιππος Αθηναιος, ος ην υιος της αδελφης αυτου Ποτωνης· εσχολαρχησεν ετη οκτω, και εμεινε επι των αυτων Πλατωνι δογματων. Diog. Laert. Lib. IV. c. 1.

***) Diog. Laert. L. IV. c. 6.

treu; *) bis der eben genannte scharfsinnige Kopf Arcesilas darin eine Hauptveränderung machte, und dadurch der Stifter der zweiten Akademie wurde. Dieser ist unstreitig unter allen Akademikern der wichtigste, weil er in dem Systeme seiner Vorgänger eine erstaunliche Veränderung machte, so daß ihn auch Lucullus beim Cicero **) mit dem berüchtigten Ti. Gracchus vergleicht, welcher in der besten Republik die allgemeine Ruhe störte, und alles mit Aufruhr erfüllte. Dieser Weltweise lebte etwan drei hundert Jahre vor Christi Geburt, und war zu Pitane in Aeolien geboren. ***) Nachdem er zuvor einige andere Lehrer gehabt, Geometrie und Dichtkunst getrieben hatte, so kam er nach Athen, wo er den Xanthus den Theophrast, und endlich die zuvor genannten Philosophen Krantor und Polemo hörte. Die Liebe zur Philosophie überwog bei ihm die Neigung zu allen andern Wissenschaften, die er zuvor getrieben hatte. Er wählte sich die Akademie, und folgte dem Krates in der Regierung der Platonischen Schule. Die Zeugnisse der Alten stimmen freilich in Ansehung seiner Lehrer nicht ganz überein. Er soll, wie einige

*) Speusippus et Xenocrates, qui primi Platonis rationem auctoritatemque susceperant, et post hos Polemo vnaque Crantor in Academia congregati, *diligenter ea*, quae a *superioribus acceperant*, *tuebantur*. Cicer. Acad. Quaest. L. I. c. 9.

**) Quaest. Acad. L. IV. c. 5.

***) Diog. Laert. L. IV. No. 32. Strabo L. XIII. p. 422. Pomponius Mela L. I. c. 8.

wollen, auch den Aristoteles *) gehört haben, ich sehe aber nicht ein, mit welchen Zeugnissen man dieses beweisen will. Cicero **) erwähnt als seinen Lehrer zwar blos den Polemo; aber daraus folgt nicht, daß er keine andern gehabt, sondern nur so viel, daß er ein vorzüglicher Schüler jenes Mannes gewesen. Numenius erwähnt unter andern auch den Diodor und Pyrrho, welcher Umstand beim Arcesilas gar nicht unwichtig ist, wie wir gleich hören werden. Dieser Schriftsteller sagt von ihm, daß er vom Krantor die Ueberredungskunst, vom Diodor die Kunst den Sophisten zu spielen, und vom Pyrrho die Gewandheit nach Beschaffenheit der Umstände alles und nichts zu sein gelernt habe, ***) und daß er, den Namen des Akademikers ausgenommen, nichts weiter als ein Pyrrhoniste gewesen sei. Dieses bestätigt sich denn auch aus allen Zeugnissen, die uns von ihm zurück gelassen worden. Er trieb die Zweifelsucht wirklich ungleich weiter, als sie in Platos Schule war getrieben worden, und lehrte eine ακαταληψιαν (Unbegreiflichkeit) indem er schlechterdings alle Merkmale des Wahren und Falschen aufhob. Die ältere Akademie sprach zwar der Erkenntniß durch die Sinnen alle Wahrheit

*) Geschichte der Philosophie für Liebhaber, 1ster Band. S. 451.

**) De Fin. bonor. L. V. c. 31. de Orat. L. III. c. 18.

***) Υπομεν Κραντορος πιθανουργικος, υπο Διοδωρου δε σοφιστης, υπο δε Πυρρωνος εγενετο παντοδαπος, και ιτης και ουδεν. Euseb. Praepar. Evang. L. XIV. c. 5. p. 729. und im folgenden Kapitel heißt es: Πυρρωνειος πλην του ονοματος. Ακαδημαϊκος δ' ουκ ην, πλην του λεγεσθαι.

ab, und ließ blos dasjenige für gewiß gelten, was vermittelst der Vernunft, abgezogen von den Sinnen, erkannt werde. Es war auch Methode dieser Schule, um Wahrheit zu finden, für und wider die anscheinende Wahrheit einer Sache zu sprechen. Hierbei ließ man es bewenden. Allein dies war dem skeptischen Kopfe des Arcesilas noch viel zu dogmatisch; er bestritt alles Mögliche, und am meisten war er wider den Zeno aufgebracht, der zu gleicher Zeit mit ihm lebte, und dessem Dogmatismus ihm äuserst zuwider war. In dem Streite mit diesem Weltweisen behauptete er, in Ansehung der Moral, daß er den Unterschied des Guten und Bösen nicht wisse; denn alles wäre mit Nacht und Finsterniß umhüllt. *) Sokrates, weit entfernt in der Moral, oder in Dingen, die zum weisen Gebrauche des menschlichen Lebens gehören, alles unentschieden zu lassen, gestand nur dann seine Unwissenheit, wenn es Fragen betraf, von welchen er glaubte, daß sie über das Gebiete der menschlichen Einsicht hinausgingen, oder, wenn er sich in den Streitigkeiten wider die Sophisten, auf eine gute Art decken wollte. Dieser hingegen, behauptete sogar: daß man nicht einmal dieses wissen könne, daß man nichts wisse. **)

Die Summe seiner Art zu philosophiren ist kürzlich diese: der Mensch kann nichts gewiß wissen,

*) Numenius beim Eusebius in der Praepar. Evang. Lib. XIV. c. 5. und 6. p. 731. und Cicer. Acad. Quaest. L. IV. c. 24.

**) Cicer. Acad. Quaest. L. I. c. 12.

auch dieses nicht einmal, daß er nichts wisse; alles ist für uns dunkel und ungewiß, und ungeachtet in den Dingen an sich Gewißheit sein kann, so ist doch keine für Uns darin; denn was uns die Sinne überliefern, ist Täuschung, und Vernunft kann allemal wieder mit Vernunft bestritten werden, so daß, wenn es auf Entscheidung ankommt, die Wageschaalen sich gleich bleiben. *) Man darf, aus diesem Grunde, weder etwas für gewiß bejahen, noch es leugnen, sondern muß sein Urtheil zurück halten (d. h. die εποχην beobachten). Nichts ist schändlicher und für den Weisen entehrender, als unerwiesenen Meinungen Beifall geben. Der Philosoph darf alle Meinungen bestreiten, weil sie insgesammt eben so viel Gründe für als wider sich haben. Doch giebts in den Dingen einen gewissen sinnlichen Schein, oder vielmehr, es scheint uns mancherlei wahrscheinlich, und die Natur scheint uns anzuzeigen, was nützlich oder schädlich sei; hiernach wird sich der Weise im menschlichen Leben richten, so daß, ungeachtet alles Mangels an Gewißheit, ungeachtet aller Eingeschränktheit der Vernunft, dennoch eine gewisse Moral befolgt werden kann.

Auf diese Sätze kommt des Arcesilas Zweifelmethode hinaus. Es fragt sich: war die zweite Akademie von der Pyrrhonischen Schule verschieden, und hat vielleicht Arcesilas jene Methode vom Pyrrho angenommen? Wenn es an dem ist, was Numenius berichtet, daß Arcesilas sein Schüler gewesen, so wä-

*) Sext. Empir. Pyrrh. Hypot. L. I. c. 33.

re wohl nicht daran zu zweifeln; da wir aber (so viel mir wenigstens bekannt ist) weiter keine Zeugnisse haben, so muß dieser Umstand, der auch eben nicht der wichtigste ist, unentschieden bleiben. Hingegen ob zwischen seiner Methode und der Pyrrhonischen ein Unterschied gewesen; dies ist eher zu entscheiden.

Ich glaube, man kann den Arcesilas ohne Bedenken einen vollkommenen Skeptiker nennen, wenigstens nach dem, was man heut zu Tage einen Skeptiker nennt, so wie sich ungefähr der geistreiche Hume in seinen Gesprächen über die natürliche Religion, in seinen Essais on human understanding (in den Essais on several subjects) und an andern Orten gezeigt hat; denn in den Dingen, welche über die Gränzen der sinnlichen Erfahrung hinausgehen, scheint er, mir wenigstens, eine völlige εποχην zu beobachten. Indessen soll nach dem Sextus Empiricus zwischen dem Akademiker und Pyrrhonisten ein wesentlicher Unterschied statt finden. Ersterer setzte die Unbegreiflichkeit (ακαταληψιαν) der Dinge voraus, der Skeptiker hingegen hielt es für möglich, daß etwas gewiß könne begriffen werden; jener ließ in den Ideen nähere oder entferntere Beziehungen auf Wahrheit übrig, der Skeptiker hob allen Unterschied der Ideen auf, und setzte in der Wahl des Guten oder Bösen, die Antriebe blos in gewisse Naturgesetze, deren physische Nothwendigkeit so oder anders auf uns wirke, ohne daß unser Urtheil von Wahrheit dabei etwas thue.*)

*) Hypot. Pyrrh. L. I. c. 33. p. 60. ed. Fabr. (1718.)

Nach dem Sextus ist also ein Unterschied, aber auch nur nach Ihm, der niemand anders, als dem Pyrrhonisten die Benennung des Skeptikers zugestehen will. Doch es ist nöthig ihn selbst zu hören. Nachdem er zuvor gezeigt hatte, daß weder Sokrates noch Plato, noch die Anhänger der ältern Akademie Skeptiker gewesen, so geht er zur neuern Akademie fort: *) Οι δε απο της νεας Ακαδημιας, ει και απαταληπτα ειναι παντα φασι, διαφερουσι των σκεπτικων· ισως μεν κατα αυτο το λεγειν παντα ειναι ακαταληπτα. — διαβεβαιουνται γαρ περι τουτου· (in enim certo affirmant) ὁ δε Σκεπτικος ενδεχεσθαι και καταληφθηναι τινα προσδοκᾳ· — διαφερουσι δε ημων προδηλως εν τῇ των αγαθων και των κακων κρισει. αγαθον γαρ τι Φασιν ειναι οι Ακαδημαϊκοι, και κακον, ουχ ως ημεις, αλλα μετα του πεπεισθαι οτι πιθανον εσιν μαλλον ο λεγουσιν ειναι αγαθον υπαρχειν, η το εναντιον (h. e. cum perſuaſione veriſimilius eſſe, bonum eſſe aut malum, quod ita dicunt, oder wie Cicero ſagt, volunt probabile aliquid eſſe et quaſi veriſimile, eaque ſe vti regula in agenda vita, Acad. Quaeſt. IV. 10.) και επι του κακου ομοιως· ημων αγαθον τι η κακον ειναι λεγοντων ουδεν, μετα του πιθανον ειναι νομιζειν ο Φαμεν αλλ' αδοξατως επομενων τῳ βιῳ (h. e. ita nos gerimus in vita, vt nullis veriſimilitudinis momentis, quae ratio nobis afferat, ſed rerum extra nos poſitarum ſpecie affecti, aliquid vel ſequamur vel fugiamus) ινα μη ανενεργητα ωμεν· τας δε φανταστιας ημεις μεν

*) Hypot. Pyrrh. L. I. c. 33. p. 60. ed. Fabr. (1718.)

ισας λεγομεν ειναι κατα πιστιν, η απιστιαν, οσον επι τω λογω· εκεινοι δε τας μεν πιθανας ειναι φασι, τας δε απιθανας (nos inter ſenſuum affectiones nihil diſcriminis eſſe dicimus ita, vt ratio vnius veriſimilior videatur, illa alterius; Academici vero alias probabiles eſſe dicunt, alias non item) και των πιθανων δε λεγουσι διαφορας (etiam varios veriſimilitudinis gradus ſtatuunt). Aus dieſer Stelle ergiebt ſich ſehr genau, daß Sextus die Aeltern Akademiker und die Neuern, als des Karneades Nachfolger, für keine Skeptiker will gelten laſſen. Hingegen die mittlere Akademie hält er mit der Pyrrhoniſchen Schule faſt für eines und daſſelbe, weil Arceſilas eine gänzliche εποχην, und niemals Grade der Wahrſcheinlichkeit angenommen habe. *) Sextus hat hierin ſehr Recht; allein auch die Akademiker aus des Karneades Schule können, dünkt mich, ſehr wohl mit den Pyrrhoniſten vereinigt werden. Dieſe (aus der dritten Akademie) ſtritten über die Grade der Wahrſcheinlichkeit, und ob der höchſte Grad derſelben auch abſolute Gewißheit ſei? Allein wer ſoll hierzu wohl den Maaßſtab finden, da er augenſcheinlich auſer den Gränzen der menſchlichen Vernunft und Erfahrung liegt? Denn menſchliche Einſicht kann doch mit nichts anders als mit menſchlicher Einſicht wieder verglichen werden. Giebt man zu, daß etwas den Grad der Wahrſcheinlichkeit habe, nach welchem alle Menſchen handeln können, ſo giebt man etwas Gewiſſes zu. Geſteht nun auf der andern Seite

*) Sext. Emp. l. l. p. 61. et 62.

der Skeptiker ein, daß der Schein der äusern Dinge etwas allgemeines sei, nach welchem man sich, ob gleich nur leidend, richte; so giebt er ebenfalls etwas wahres zu; denn sein Zweifeln und Untersuchen, was das Ding, dessem sinnlichen Scheine er folgt, an Sich sei, ist wieder eine Frage, die für die menschliche Vernunft nicht gehört, weil sie darüber nicht entscheiden kann. Es hat schon in alten Zeiten Leute gegeben, und giebt ihrer noch jetzt, welche sich einbilden, der Skeptiker zweifle auch an den sinnlichen Erscheinungen, und sie bedienen sich daher der sonderbarsten Instanzen, um sie zu widerlegen. So sagt z. B. Gottsched in mehr als einer Anmerkung zum Bayle: man müsse nur Acht haben, ob der Skeptiker seiner Meinung auch treu bleibe, wenn er z. B. bezweifle, ob das Feuer brenne, und nicht ohne Bedenken die Hand hinein halten wolle, so sei er kein Zweifler. Sehr gründlich!! Eben so erinnere ich mich nur kürzlich in dem Buche eines jetzt lebenden celebern Philosophen den Leugner der Bewegung, mit diesem tiefsinnigen Argumente widerlegt gelesen zu haben: Daß er doch zugreiffen könne! Es gab, wie gesagt, schon in ältern Zeiten solche naife Raisonneurs; allein Sextus sagt auch, daß die guten Leute nichts von der Sache verstünden; indem sie (die Skeptiker) was die Erscheinung der Dinge anlangte, mit andern Menschen vollkommen gleich dächten, und alles ihr Untersuchen und Zweifeln sich blos auf das erstrecke, was den sinnlichen Erscheinungen zum Grunde liege. Es wird nicht überflüssig sein, auch

folgende Stelle herzusetzen. *) Οι λεγοντες οτι αναιρουσι τα Φαινομενα οι Σκεπτικοι, ανηκοοι μοι δοκουσιν ειναι των παρ' ημιν λεγομενων· τα γαρ κατα Φανταστιαν παθητικα αβουλητως ημας αγοντα εις συγκαταθεσιν, ουκ ανατρεπομεν·**) ως και εμπροσθεν ελεγομεν· ταυτα δε εστι Φαινομενα. οταν δε ζητωμεν ει τοιουτον εστι το υποκειμενον, οποιον Φαινεται, το μεν οτι Φαινεται, διδομεν, ζητουμεν ου περι του Φαινομενου, αλλα περι εκεινου ο λεγεται περι του Φαινομενου· τουτο δε διαφερει του ζητειν περι αυτου του Φαινομενου. — Diese Worte, welche an sich gar nicht dunkel sind, erläutert Sextus in eben diesem Kapitel mit Beispielen. Der Honig, sagt er unter andern, ist unserm Geschmackssinne, wie dem anderer Leute, süß, dies zieht niemand von uns in Zweifel; aber ob das, was wir süß nennen, an sich selbst deß etwas sei? hierüber sind wir zweifelhaft.

Eigentlich ist, wie mir wenigstens es vorkommt, der Schritt von einem Skeptiker zu einem vernünftigen Dogmatiker nicht gar weit. Es ist nicht wohl möglich, das Ersterer eine völlige εποχην beob-

*) Pyrrh. Hyp. L. I. c. 10. p. 6.

**) Der Sinn dieser Worte ist der: wir heben den sinnlichen Schein der Dinge, welcher auf uns wirkt, und dem wir auch wider Willen als solchem beistimmen müssen (dies heißt hier συγκαταθεσις) nicht auf; aber dann untersuchen und zweifeln wir, wenn es darauf ankommt, zu wissen, ob das Subjekt (υποκειμενον) eben das sei, was es zu sein scheint, d. h. ob das, was den Erscheinungen zum Grunde liegt, mit Diesen eines und dasselbe sei.

achten, und folglich nicht einmal wissen könne, daß er nichts wissen könne. Um dieses Urtheil zu fällen, muß er nothwendiger Weise einen zureichenden Grund haben, weil sich auserdem das Urtheil auf Nichts gründen würde; und dies ist doch eine logische Unmöglichkeit. Hier zeigt sich also schon etwas von Dogmatismus. Uebrigens werden aber auch eine Menge Dogmatiker mit dem Skeptiker darin einig sein, daß die ganze materielle Welt für uns nur das ist, was sie nach Beschaffenheit unserer Sinne und der subjektiven Formen unserer Denkart für uns sein kann. Unsere Seele ist so eingerichtet, daß sie nothwendiger Weise alles entweder sukzessiv oder koexistent denken muß. Keine andere Formen oder Bedingungen, unter welchen sie denken könne, sind möglich, und wir wissen so viel, daß sie subjektiv sind; ob Zeit und Raum auser ihnen sind, wird wohl unentschieden bleiben. Nach dieser Denkform der Sukzession müssen nun in der Seele die Urtheile von Ursache und Wirkung, von Ordnung, Endzweck u. s. w. entstehen. Ob hingegen das, was wir uns als Ursache und Wirkung, Ordnung, Uebereinstimmung, Endzweck, denken, und denken müssen, an sich eben dasselbe sei; ob sich objektiv eben die Ordnung in der Welt, oder in Theilen davon finde, von der wir subjektiv eine Vorstellung haben; wer soll das entscheiden? denn wir müssen doch allemal, über was wir nur denken wollen, unsere Denkform hineintragen. „Wir mögen uns, sagt

Condillac *) sehr richtig, zum Himmel empor schwingen, oder wir mögen in die allerunterirrdischten Gegenden hinabsteigen, so gehen wir doch nie aus uns selbst heraus, und nie nehmen wir etwas anders wahr, als unsere eigene Gedanken.“ Genug für uns, dem Gange unserer Seele so weit nachzuspüren, um endlich einzusehen, daß und warum wir nicht mehr als so viel zu begreiffen im Stande sind. Sollte es nicht möglich sein, daß endlich aller Skeptizismus darauf hinaus laufen müßte? Und wäre er dann etwas anders, als eine Art Dogmatismus, der sich mit dem praktischen gesunden Menschenverstande recht sehr gut vertrüge? Man würde nicht sagen können, daß die menschliche Vernunft keine Wahrheit erkennen könne, weil dieses Urtheil im Grunde nichts anders sagen würde, als: der Mensch könne keine übermenschliche Einsicht haben. **)

Noch will ich, was den Arcesilas anlangt, einige Stellen der Alten anführen, um zu sehen, ob sie sich widersprechen, besonders die Zeugnisse des Cicero, auf welchen ich in diesen Anmerkungen vorzüglich Rücksicht nehme.

Diogenes Laertius ***) sagt von ihm, er wäre der Erste gewesen, welcher für und wider die gegebe-

*) Versuch über den Urfprung der menschlichen Erkenntniß. Th. I. S. 13. (nach Hißmanns Uebersetzung).

**) Es wird kaum nöthig sein, anzumerken, daß Kants Kritik der reinen Vernunft den menschlichen Forschungsgeist auf diesen Punkt zu führen sucht. Ob aber allem Skeptizismus durch sie ein Ende wird gemacht werden, daran wird zu zweifeln erlaubt sein.

***) Libr. IV. No. 28.

nen Fragen gestritten habe (πρωτος ες εκατερον επεχειρησε). Bayle *) tadelt deswegen den Laerz, und wirft ihm einen Irrthum vor, weil schon Sokrates und Plato diese Methode gehabt hätten. Dieses ist freilich unbezweifelt; aber doch sehr zu verwundern wäre es, daß Laerz von dieser Sokratischen Methode, und von den Disputirübungen (λογοις γυμνασικοις), welche in Plato's Schule gehalten wurden, nichts gewußt hätte, so daß er ohne Bedenken den Arcesilas für den Urheber derselben ausgegeben. Hätte Bayle die Worte Laerzes nicht aus dem Zusammenhange gerissen, sondern die ganze Stelle angesehen, so würde er gefunden haben, daß ein ganz anderer Sinn darin läge. Sie heißt so: Ουτος (Arcesilas) εστιν ο της μεσης Ακαδημιας καταρξας πρωτος, επισχων τας αποφασεις δια τας εναντιοτητας των λογων· πρωτος δε και ες εκατερον επεχειρησε, και πρωτος τον λογον εκινησε τον υπο Πλατωνος παραδεδομενον· και εποιησε δι' ερωτησεως και αποκρισεως ερισικωτερον. Diese Sätze hängen genau zusammen: er war der Stifter der zweiten Akademie; er war der Erste, **) der über nichts entscheiden wollte, weil man gleiche Gründe dafür und dawider hätte; ***) er stritt also

*) Art. Arcel. n. E.

**) Es muß nothwendig die Interpunktion nach αρξας, und nicht nach πρωτος gesetzt werden, theils damit die Concinnität in den Sätzen heraus komme, theils weil αρξας πρωτος pleonastisch und unlogikalisch gesagt wäre, theils weil es die Sache selbst erfordert; denn er war der Erste, welcher als Akademiker eine völlige εποχη beobachtete.

***) Der lateinische Uebersetzer des Laerz hätte die Worte εναντιοτητας λογων nicht durch contrarietates sermonum,

auch zuerst für und wider die Sache, und erschütterte zuerst die vom Plato hinterlassene Methode (λογον παραδεδομενον), und machte sie durch hin- und herdisputiren noch streithafter. Die Worte also: πρωτος ες εκατερον επεχειρησε hängen sehr genau mit den folgenden zusammen, und beziehen sich darauf, daß er Plato's Methode veränderte. Dieser Philosoph hatte zwar ebenfalls die Methode, in gewissen Dingen ες εκατερον zu disputiren, aber es waren doch einige subtile Fragen, wo er bestimmt entschied; dies that hingegen Arcesilas nicht, sondern trug seine zweifelhafte Disputirmethode auch auf dasjenige über, was Plato für gewiß annahm. Plato lehrte unter andern, daß es zwei Welten gäbe, eine sinnliche und eine intellektuelle. In dieser herrsche Wahrheit, und sie könne nur durch den Verstand begriffen werden; in der Sinnenwelt, welche ein Abdruck der intellektuellen wäre, herrsche nur Wahrscheinlichkeit; die Seele müsse nun, weil es in der Sinnenwelt nichts gewisses gebe, und weil sie allenthalben von den Sinnen getäuscht werde, sich in sich selbst zurück ziehen, frei, so viel möglich vom Einflusse des Körpers, denken, so werde es ihr gelingen, Wahrheit aus der intellektuellen Welt einzusehen. —

Diese Sätze wurden in der ältern Akademie getreulich fortgepflanzt; Arcesilas erschien, und nun war es mit diesem schönen Traume vorbei, man stritt dafür und dawider, und machte die Sache höchst zwei-

sondern durch rationes inter se pugnantes übersetzen sollen. Denn hier ist die Rede von Gründen für und wider die Sache.

felhaft. So, hoffe ich, wird Laerzes: πρωτος ες εκατερον επιχειρησε, müssen erklärt werden, und man wird finden, daß er sich nicht geirrt habe.

Cicero, um auf diesen zu kommen, scheint sich in seinen Nachrichten von ihm einiger Widersprüche schuldig zu machen. Hier sind diese Stellen: Arcesilas primum — ex Platonis libris sermonibusque Socraticis hoc maxime arripuit, nihil esse certi, quod aut sensibus aut animo percipi possit: quem ferunt, eximio quodam vsum lepore dicendi, aspernatum esse omne animi sensusque iudicium, primumque instituisse (quamquam id fuit Socraticum maxime) non, quid ipse sentiret, ostendere, sed contra id, quod quisque se sentire dixisset, disputare. *) Nach diesen Worten legt ihm Cicero so viel bei, daß er alle Kennzeichen der Wahrheit aufgehoben habe, und in seinem Disputiren für und wider eine Sache, noch etwas weiter als Sokrates gegangen sei. In einer andern Stelle sagt er fast das Nämliche von ihm: Arcesilas negabat esse quicquam, quod sciri posset, ne illud quidem ipsum, quod Socrates sibi reliquisset (se certo scire, quod nihil sciat). Sic omnia latere censebat in occulto, neque esse quicquam quod cerni aut intelligi posset. **) Auch aus diesen Worten leuchtet hervor, daß er die Akatalepsie weiter getrieben, als seine Vorgänger in der ältern Akademie. Mit diesen zwei Stellen scheint nun dasjenige, was in diesem Buche

*) De Orat. L. III. c. 18.

**) Quaest. Acad. L. I. c. 12.

de natura deorum, B. I. Kap. 5. vorkömmt, nicht ganz überein zu stimmen, haec in philosophia ratio heißt es, contra omnia differendi nullamque rem aperte iudicandi, profecta a Socrate, repetita ab Arcesila, confirmata a Carneade vsque ad nostram viguit aetatem. Sonach könnte es scheinen, als wenn Arcesilas nichts weiter gethan, als die Sokratische Methode, wie sie im Plato, besonders im Streite wider die Sophisten zu finden ist, schlechtweg wiederholt hätte. Allein es kam dem Cicero hier nicht darauf an, zu bestimmen, in wie weit die zweite und dritte Akademie von der ersten, oder selbst vom Sokrates abgewichen, sondern blos anzuzeigen, daß diese Methode, welche sich bis auf seine Zeiten erhalten, schon eine alte ehrwürdige Disputirmethode sei.

Auch ist man noch zweifelhaft, ob Arcesilas wirklich der ausschliessende Zweifler und Bestreiter aller Schulen, und ob er nicht vielmehr in seinem Herzen der Platonischen Lehre getreu ergeben gewesen? Sextus Empirikus *) sagt folgendes davon: „Wenn dem Glauben beizumessen ist, was von ihm gesagt wird, so soll er, dem ersten Anscheine nach, ein Pyrrhonist, im Grunde aber ein Dogmatiker gewesen sein; blos wenn er bei seinen Schülern habe versuchen wollen, ob sie die Platonische Lehre zu fassen fähig waren, habe er den Zweifler gemacht, hingegen den bessern Köpfen unter seinen Freunden Plato's Lehre vorgetragen." Gewiß läßt sich aus dieser Stelle nichts

*) Pyrrh. Hypot. L. I. c. 33. p. 62.

entscheiden, und Sextus erklärt die Sache selbst für nichts mehr als für eine Sage (ει δει τοις περι αυτου λεγομενοις πιστευειν, Φασιν etc.). *) Indeß kömmt es, meines Bedünkens, bei der Entscheidung, zu was für einer Schule dieser oder jener Mann gehöret, nicht darauf an, was er in geheim für sich gedacht, sondern was er gelehrt oder schriftlich hinterlassen habe. Mag z. B. Leibnitz an seine prästabilirte Harmonie selbst geglaubt haben oder nicht, das geht uns nichts an, wir halten uns an das, was er darüber geschrieben. Allein dieses Schicksal begegnet vielen großen Männern. Geht ein kühner Geist, müde im alten Gleise länger einher zu gehen, aus dieser Beschränkung heraus, verwirft oder verändert er das, was vor ihm gelehrt und geglaubt wurde, so entstehen deshalb sonderbare Meinungen in den Köpfen seiner Zeitgenossen, und manche, die sich dergestalt in das gangbare, einmal angenommene, System ihrer Vorgänger hineingedacht haben, daß sie unfähig sind, selbst etwas daran abzuändern, oder eine schwache Seite daran zu entdecken, halten auch Andere nicht für fähig dazu. Sie sehen alsdann eine auffallende Neuerung oft für nichts weiter, als für ein Spiel des Witzes, oder einen Versuch an,

*) Der Verf. der Geschichte der Philosophie für Liebhaber! (1. B. S. 459.) entscheidet hierüber so: „Diese ganze Lehre von der Ungewißheit unserer Erkenntniß, war ein bloser Kunstgriff, dessen sie sich (die Akademiker) allem Anscheine nach blos exoterisch bedienten, ihre Gegner und Nebenbuhler zu bestreiten; esoterisch aber lehrten sie gerade das Gegentheil, und nahmen des Plato Philosophie mit allen ihren Hirngespinsten an.“ Ist dieses ausgemacht?

wie man Andere irre machen könne. Eben dieses Schicksal widerfährt ja jetzt mit unter dem großen Kant. Jedoch es wäre am unrechten Orte, etwas mehreres hierüber zu sagen, und ich gehe zum Karneades als den Stifter der dritten Akademie über.

Als Arcesilas eine so große Revoluzion in der Akademie bewirkte, alles unsicher und ungewiß machte, und besonders über die Stoiker, als ausgemachte Dogmatiker, viel Siege davon trug, so konnte es nicht fehlen, er mußte allen Sekten furchtbar werden, zumal da er eine hinreissende Beredsamkeit und ungemeine Kenntnisse in allen Gattungen der Wissenschaften vereinigte. So konnte es denn nicht anders kommen, als daß man sich ebenfalls anderer Waffen gegen ihn bediente. Die beleidigte und dabei schwach denkende Gegenpartei nimmt in solchen Fällen gemeiniglich ihre Zuflucht zu Verdrehungen und Konsequenzmacherei. Es ging auch hier nicht anders; man schrie, daß nach Arcesilas Grundsätzen keine Moral, keine Verehrung der Götter, keine Gerechtigkeit möglich sei. Dies machte ihn verhaßt. Selbst die Regierung in Athen wurde aufmerksam darauf; die Schüler dieser Sekte fingen an, in etwas abzunehmen, und es stand zu erwarten, daß die Akademie endlich ganz in Verfall gerathen würde. Diesem Uebel zuvor zu kommen, hielt es Karneades *) für nöthig, Arcesilas Sätze ein wenig zu mildern. Ungeachtet nun diese

*) Die Nachfolger in der zweiten Akademie waren Lacydes, Evander, Hegesinus, und dann folgte Karneades.

Abänderungen in nichts anders, als Spitzfindigkeiten bestehen; so halte ichs doch nicht für überflüssig das Hauptsächlichste davon, so kurz als möglich, anzuzeigen. Aus allem dem, was Cicero *) an verschiedenen Orten von diesem Philosophen anmerkt, ergiebt sich, daß er beinahe mit dem Arcesilas eines und dasselbe gelehrt habe, und daß er statt, wie Arcesilas zu behaupten „es giebt gar keine ausgemachte Wahrheit" sich so ausdrückte, „es giebt welche, aber es fehlt uns an einem sichern Kriterium, um sie von der Falschheit zu unterscheiden." Der Unterschied ist wie man sieht sehr klein, oder vielmehr, es liegt, in Rücksicht der Anwendung für uns, gar keiner darin. Doch sieht man aus einer Stelle des Cicero, **) daß er bei gewissen Fällen es zufrieden war, eine bestimmte Meinung zu haben, welches aber doch nicht von der Spekulazion, sondern vom praktischen Leben zu verstehen ist.

Sextus Empiricus ***) erklärt die Lehre des Karneades unter allen am ausführlichsten, und ich will die Hauptsätze daraus mittheilen, um den Leser selbst darüber urtheilen zu lassen.

„Absolut — (ich übersetze des Historikers eigene Worte) existirt nichts, wodurch Wahrheit entschieden werden könnte; weder die Vernunft, noch die Sin-

*) Die Stellen beim Cicero sind folgende: Acad. Quaest. IV, 6. 9. 24. 25. 34. et 38. de nat. Deor. I, 5.

**) Acad. Quaest. IV. c. 18.

***) Lib. VII. (adv. Logic. L. I.) p. 404. seqq. (ed. Fabric.)

ne, noch die Phantasie, noch sonst etwas, können sie entscheiden; denn dieses alles täuscht uns, wie das andere. Und gäb es auch ein solches Kriterium der Wahrheit, so kann es doch nicht ohne eine leidentliche Veränderung des Seelenzustandes, die aus der Einwirkung des Objekts entsteht, statt finden. — Die Sinne, in so fern sie keine Eindrücke von aussen empfangen, sind so gut, als wären sie nicht da, sie thun nichts kund; nur dann zeigen sie etwas an, wenn sie Einwirkungen empfangen. In dem aber, was dadurch in der Seele vorgeht, ist jenes Kriterium zu suchen. Dieser Seelenzustand muß so wohl sich selbst, als das Objekt, wodurch er gewirkt worden, anzeigen, und ist nichts anders, als Phantasie. — Die Phantasie zeigt aber nicht immer Wahrheit an; sie ist täuschend, und von den Dingen, welche sie kund thut, verschieden; daraus folgt, daß nicht in jeder Phantasievorstellung ein Kriterium der Wahrheit zu suchen ist, sondern nur in derjenigen, die wahr sein könnte. Jede enthält Wahrheit und Irrthum zugleich; und das Kriterium der Wahrheit liegt in der gemeinschaftlichen Wahrnehmung des Wahren so wohl als des Falschen. Sonach hat die Phantasie kein Kriterium der Wahrheit, und die Vernunft hat auch keines; denn das, worüber letztere entscheiden soll, muß ihr doch erst dargestellt werden, welches ohne Hülfe der Sinne, zu welchen sie sich gesellt, nicht geschehen kann. — Doch, da wir zu einem glückseligen Leben eines Kriteriums bedürfen; so ist diejenige Phantasievorstellung, allemal vorzuziehen, welche am wenigsten zweifelhaft, und am deutlichsten

zu erklären ist. (Im Folgenden geht er die Grade dieser Wahrscheinlichkeit durch.) *)

Aus diesem kurzen Auszuge sieht man ebenfalls wohl ein, daß Karneades nicht sehr vom Arcesilas abwich. Nach dem nun, was ich bisher über die Akademiker gesagt habe, werden die Worte (Cap. 5.) haec in philosophia ratio — confirmata a Carneade

*) Der gelehrte Brucker giebt in seinem Werke (Histor. crit. philosoph. Tom. I. pag. 765. seqq.) einen etwas weitläuftigen Auszug aus dem Sextus von der Lehre des Karneades; allein es ist dabei anzumerken, das er die lateinische Uebersetzung wörtlich ausgeschrieben hat. Diese Uebersetzung ist nicht immer so genau, als sie sein sollte, und kann oft, ohne das Original, nicht verstanden werden. Daher kommt es, daß man auch manchmal Bruckern nicht versteht. Ich will ein paar Beispiele geben. Non quaelibet phantasia, schreibt Brucker dem lateinischen Uebersetzer nach, facere potest, vt admittatur iudicium veritatis, sed sola illa, quae vera est. Dies hat Sextus, der hier in Karneades Person spricht, nicht sagen wollen, denn im folgenden sieht man ja, daß er keiner Wahrheit zugesteht; es muß also heissen sed, si qua vera esse possit, illa sola (αλλα μονην ει και αρα την αληθη). Sextus sagt ferner, da auch die Vernunft von der Wahrheit abgezogen wird, so können weder die Sinne noch die Vernunft ein Kriterium der Wahrheit sein (ουτε αισθησις ουτε ο λογος ην κριτηριον). Der Uebersetzer, und mit ihm Brucker, übersetzen neque sensus neque ratio est id, quod iudicat. Was urtheilte denn aber wohl sonst im Menschen? es ist ein großer Unterschied zwischen urtheilen und ein Kriterium (Maaßstab) der Wahrheit sein können. Ich habe diese Anmerkung gemacht, nicht um eine Tadelsucht gegen diesen Gelehrten an Tag zu legen, sondern um junge Freunde dieses Studiums zu erinnern, ihm nicht blindlings zu folgen. Ein Mann, der eine so erstaunliche Menge Sachen übersehen mußte, konnte nicht allenthalben den Irrthum vermeiden.

(in der deutschen Uebersetzung S. 8.: diese Methode — vom Karneades befestigt worden). desgleichen jene in eben diesem Kapitel: Nec tamen fieri potest, vt qui hac ratione philosophentur — his sapientis vita regeretur (in der Uebers. S. 9. Indessen ist's nicht möglich, daß die Freunde dieser Methode — diesem Scheine gemäß handeln) diese Worte, sage ich, werden nun können hinlänglich verstanden werden, besonders, wenn man dabei merkt, daß hierbei auf die dritte Akademie vorzüglich Rücksicht genommen wird. Wir werden sehen, ob der Akademiker seinen Grundsätzen auch allemal treu bleibt.

Schlüßlich will ich noch dieses anmerken, daß die Alten in der Eintheilung der Akademie etwas von einander abweichen. Einige erwähnen zweier Akademien, der Aelteren, welche vom Plato bis auf Arcesilas geht, und der Neueren vom Arcesilas an, so lange es eine Akademie gegeben hat. Dieser Eintheilung folgt Cicero, und sie ist unstreitig die beste. Sextus Empiricus *) und andere nehmen ihrer drei an, und machen den Karneades zum Stifter der dritten; und eben dieser Schriftsteller setzt auch hinzu, daß einige die vierte noch hinzu setzen, den Philo und Charondas zu den Stiftern derselben machen, und eine fünfte, deren Stifter Antiochus gewesen. Die vierte und fünfte zeichnete sich so wenig durch einige Veränderung in der Methode so wohl, als in den Lehrsätzen aus, daß man jene Philo-

*) Pyrrh. Hypot. I. c. 33. p. 56. (ed. Fabric.)

sophen gar nicht für Stifter von besondern Akademien ausgeben kann. Eigentlich hat sie nur Eine wesentliche Hauptveränderung erlitten, und zwar, wie im Vorigen gezeigt worden, durch den Arcesilas, indem Karneades nichts weiter that, als daß er Arcesilas Sätze in etwas milderte, so daß Cicero, sehr richtig, blos unter der vetere et recentiore Academia glaubte unterscheiden zu müssen.

* * *

Quid est enim temeritate fortius? Cap. I. (denn was ist entehrender, als ohne Grund zu handeln?) Aus der Uebersetzung sieht jeder, daß ich die Leseart turpius der gemeinen Leseart fortius, welche sich durch alle Handschriften bestätigt, vorgezogen habe. Es ist freilich leichter turpius als fortius zu erklären, und man wird geneigt, dieses turpius aufzunehmen, zumal wenn man andere Stellen nachsieht, wo sich Cicero über eben diese Sache eben so ausdrückt. Lambinus führt die Stelle de Diuinat. I, 4. nam cum omnibus in rebus temeritas in assentiendo errorque turpis est, an, und glaubt, das turpius wäre nach und nach in fortius verwandelt. Davies führt auch die Stelle aus der Quaest. Acad. I, 12. an; temeritas tum esset insignis, cum aut falsa aut incognita res approbaretur; neque hoc quicquam esse turpius, quam cognitioni et perceptioni assertionem approbationemque praecurrere. Dieser Interprete ist ebenfalls, so wie noch verschiedene andere, der Meinung, es müsse turpius heissen, weil die gemeine Leseart keinen verständlichen

Sinn gäbe. Leichter und natürlicher ist allerdings das turpius; aber außerdem, daß jene die Handschriften für sich hat, so ist es doch gewiß sehr schwer, wo nicht unmöglich, einzusehen, wie aus turpius, fortius entstanden; denn wer wird die leichtere Leseart durch eine ungleich schwerere erklären wollen? Allein ist es denn schlechterdings nothwendig, daß, weil Cicero an einigen andern Orten turpe in diesem Zusammenhange braucht, es darum auch hier stehen müsse? Freilich wenn die Leseart gar keinen Sinn giebt, dann ist es besser, mit Wahrscheinlichkeit etwas unter zu schieben, was der Schriftsteller könnte gesagt haben, als ihn etwas sagen zu lassen, was schlechterdings keinen Sinn hat. Dies scheint indeß hier der Fall noch nicht zu seyn, und ich glaube, daß auch fortius sich erklären läßt. Ich übersetze also die Stelle so „was reißt leichter mit sich fort, als die Unüberlegtheit?“ Zuvor hatte Cicero gesagt, die Akademiker hätten über so ungewisse Dinge weislich ihren Beifall zurück gehalten (prudenter Academicos a rebus incertis adsensionem cohibuisse), nun fährt er fort: quid est enim temeritate fortius? Denn was reißt leichter mit sich fort, als die Unüberlegtheit im Entscheiden? was führt leichter irre, als dieses? Eine ähnliche Stelle (in der Quaest. Acad. I. cap. 12.) scheint diese Erklärung zu rechtfertigen. Da heißt es, Arcesilas habe dieses eingeschärft: Nihil oportere neque profiteri neque affirmare quemquam, neque assertione approbare, cohibereque semper, et ab omni lapsu continere temeritatem. Nach dieser Stelle, dünkt mich, kann die temeritas sehr wohl fortis genannt wer-

den, in so fern sie leicht zu einem Irrthume (lapsu) hinreißt. Selbst das vorhergegangene cohibere (επεχειν) scheint dem folgenden quid est enim temeritate fortius? sehr gut zu korrespondiren.

* * *

Dubitare se Protagoras — Theodorus Cyrenaicus putarunt Cap. I. (Protagoras gesteht, daß er daran zweifelt — das Dasein der Götter ganz). Protagoras gebürtig aus Abdera, gehörte unter die Sophisten. Er soll als Jüngling ein Lastträger gewesen, und mit Holztragen seinen Unterhalt verdient haben, nachher aber dem Demokrit bekannt geworden, und dessen Schüler gewesen sein. *) Ob dieses an dem ist, oder nicht, darauf kommt hier nichts an. **) Schon als Sophiste läßt sichs nicht anders von ihm erwarten, als daß er vom Dasein eines höhern Wesens und der Vorsehung desselben für die Welt, nichts Gewisses gelehrt habe. Diese Menschen als wahre Verführer der Jugend, Spötter und Verächter aller Tugend und Religion, Lobredner des Eigennutzes und der Wollust, leugneten nicht allein das Dasein eines höhern Wesens, dem die Welt ihre Ordnung und Erhaltung schuldig sei, sondern wagten es so gar, die Götter, welche das gemeine Volk anbetete, auf alle Weise zu bestreiten. Vom Protagoras ist dieses gar keinem Zweifel unter-

*) Brucker, Hist. Philosoph. Tom. I. p. 1200.

**) Herr Meiners erklärt dies mit guten Gründen für ein Mährchen. S. dessen Geschichte der Wissenschaften ꝛc. 2. Band. S. 174.

worfen, weil wir davon genaue Nachricht haben. „Ich weiß nicht, sagte er, ob es Götter giebt, oder ob es keine giebt, denn es sind der Dinge gar zu viele, welche eine entscheidende Antwort hierüber nicht zulassen, und der Gegenstand selbst ist viel zu dunkel und unerforschlich.“ *) Diesen Satz trug er in einer Schrift vor, die wir nicht mehr besitzen. Das Volk wurde hierüber aufgebracht, er wurde vor Gericht gefordert, zum Tode oder zum Exil verurtheilt **) (Sextus sagt, zum Tode, und um der Strafe zu entgehen, habe er sich im Meere ersäuft). Seine Schriften aber wurden öffentlich verbrannt. Daß er unentschieden über das Dasein einer Gottheit war, ergiebt sich nothwendiger Weise aus seinem Systeme über das, was für den Menschen Wahrheit sei, und sein könne. Der Hauptsatz desselben war „der Mensch sei der Maaßstab aller Dinge; ***) so wohl wie sie

*) Cicer. de nat. Deor. I, 23. Sext. Emp. adv. Phys. IX. p. 564. Diog. Laert. IX, 51.

**) Hierbei ist eine Stelle des Val. Max. L. I. c. 1. zu berichtigen: Athenienses Diagoram Philosophum pepulerunt, qui scribere ausus fuerat, primum ignorare se, an dii essent, deinde, si sint, quales sint. Erstlich hat Diagoras hierüber keinen Zweifel gehegt, sondern es geradezu geleugnet; zweitens haben ihn die Athenienser nicht vertrieben, sondern er ist selbst geflohen. Entweder es ist hier ein Fehler der Abschreiber, und muß Protagoras gelesen werden; oder Valerius Maximus hat einen Gedächtnißfehler begangen. S. auch Davies Anmerkung de nat. Deor. I, 23. Ich weiß nicht, ob in der Kappischen Ausgabe, die ich nicht bei der Hand habe, Protogoram statt Diagoram in den Text genommen worden.

***) Sext. Emp. Pyrrh. Hypot. L. I. c. 22. p. 53. (ed. Fabric.) παντων χρηματων ειναι μετρον τον ανθρωπον· μετρον,

sind, als wie sie nicht sind. Was den Sinnen eines jeden als wahr erscheint, das ist es, und umgekehrt.“ Schon in alten Zeiten hat man hierin eine Aehnlichkeit mit dem Pyrrhonismus finden wollen; um aber zu zeigen, daß diese Meinung mit der Pyrrhonisten ihrer nichts gemein habe, bestimmt Sextus solches genauer. „Die Materie ist also, nach Protagoras, einem beständigen Wechsel unterworfen, *) einige Theile lösen sich ab, andere kommen wieder hinzu; so verändern sich auch mit dem Fortschritte der Zeit die Sinne der Menschen. Da nun die Dinge so sind, wie sie dem Menschen jedesmal erscheinen; da sich die Materie, folglich alles, was in die Sinne fällt, und die Sinne selbst verändern; so muß sich auch das Kriterium der Wahrheit unaufhörlich verändern.“

Auf so eine Art mußte Protagoras freilich gestehen, daß er in Ansehung der Existenz der Götter, weder für das Eine noch das Andere mit Grunde der Wahrscheinlichkeit entscheiden könne. Denn erstlich war dieses kein sinnlicher Gegenstand, und zweitens konnte er ja auch nicht wissen, ob nicht der Ab- und Zufluß der Materie, und die allmählige Veränderung seiner Sinne, sein heutiges Urtheil morgen schon wieder umstoßen würde. Diese Sophisterei ist kaum einer Widerlegung werth. Ich setze nur dieses Einzige hinzu: es ist nicht zu leugnen, daß die Materie einer beständigen

*) Τηι υλην ρευστην ειναι. Sext. Emp. l. l. so sagte auch Heraklit: παντα ρει ποταμου δικην. S. Fabricii Anmerkung zu dieser Stelle.

heißt aber hier nach Sextus Erklärung so viel als κριτηριον.

ständigen Veränderung unterworfen ist, daß sich mithin auch die Sinne und der Körper unaufhörlich verändern, und daß nichts in der ganzen Natur einen Moment von Zeit in Ruhe ist. Man hat so gar berechnen wollen, daß in Zeit von sechszehn Jahren der ganze Körper auch in seinem kleinsten Theile nicht mehr der nämliche sei. Folgt nun aber daraus, daß sich das Kriterium der Wahrheit im Menschen unaufhörlich verändere? Nichts weniger; denn jedes Menschen Selbstbewustsein wird ihm unverhörbar zurufen, daß das logische Subjekt seiner Ideen, was er sein Ich nennt, aller Veränderungen um und neben ihm ungeachtet, immer dasselbe bleibt. Allein Protagoras scheint seine Art von Räsonnement zum Metier eines Sophisten, bei welchem alles aus allem zu machen, der höchste Grad ihrer Kunst war, sehr wohl haben brauchen zu können; denn so wurde es ihm leicht, die Begriffe von Gerechtigkeit, Treue, Wahrhaftigkeit u. s. w. jedesmal so zu verwirren, als er es für seine Rechnung nöthig fand. Er ist auch der erste in Athen gewesen, der sich den Unterricht in der Weisheit, recht sehr theuer, hat bezahlen lassen. *)

Ich komme auf den Diagoras, welcher über die Frage von der Existenz der Götter weit entschiede-

*) Diog. Laert. l. l. Gellius L. V. c. 3. Protagoras insincerus quidem Philosophus, sed acerrimus Sophistarum fuit; pecuniam quippe ingentem, cum a discipulis acciperet annuam, pollicebatur se id docere, quanam verborum industria, causa infirmior fieret fortior. Quam rem Graece ita dicebat: τον ηττω λογον κρειττω ποιειν.

ner war, und ihr Dasein, nicht etwan bezweifelte, sondern gänzlich leugnete. Er war gebürtig entweder aus der Insel Melos, oder aus der Stadt Melia in Carien. Einige sagen, er wäre aus Athen gewesen, *) welches aber daher kommt, weil er die meiste Zeit seines Lebens sich in Athen aufgehalten, und daselbst gelehrt hat. Bei den meisten Schriftstellern, hat er den Zunamen Melius, so wie auch hier beim Cicero. **) Doch dieser Umstand interessirt wenig. Indessen ist so viel gewiß, daß er das Dasein eines Gottes und einer Vorsehung geradezu leugnete. Man findet, daß die scharfsinnigsten Köpfe in diesem Punkte gemeiniglich nichts weiter thun, und der Natur der Sache nach, auch nicht mehr thun können, als das Dasein eines höhern Wesens, als einer ersten Ursache der Welt, zu bezweifeln, weil es nicht möglich ist, die Nichtexistenz Gottes zu demonstriren — man verstehe mich wohl zu demonstriren! — eben so wenig, als die Existenz. Zieht der Mensch nun seine spekulativische Vernunft aus diesen unsichern metaphysischen Regionen zurück, so findet er, daß ihn die Ordnung in der Natur, und ihre großen viel umfassenden Endzwecke, das Bedürfniß der Vernunft, in diese tausend und abertausend Wirkungen und Gegenwirkungen eine Einheit der Ursache hinein zu bringen, endlich das Bedürfniß des Herzens und das Gefühl seiner

*) Cressolius Theatr. Sophist. p. 72.

**) So auch beim Aelian Var. Histor. L. II. c. 23. Diog. Laert. L. VI. No. 59. Ueber das Vaterland dieses Philosophen ist auch nachzusehen, Bayle, Tom. II. Art. Diagoras.

Schwachheit, um von einem verständigen Wesen regiert zu werden, — dies alles, sage ich, nöthigt der handelnden Vernunft den Glauben an das Dasein eines höchsten Wesens gleichsam ab. Aber welche Ursachen können wohl eben diese Vernunft und das Gefühl des Herzens so einnehmen, um das Dasein eines höchsten Wesens geradezu zu leugnen? Vielleicht keine; oder es müßten die sonderbarsten Leidenschaften dabei im Spiele sein, um den schnellen Keim eines solchen Unglaubens zu beleben. Dies war unstreitig der Fall bei gegenwärtigem Weltweisen, wofern er anders diesen Namen verdient.

Anfänglich war er nichts weniger als ein Ungläubiger, so daß er vielmehr zum Aberglauben geneigt zu sein schien; es traf aber einmal, daß ihn jemand um etwas bevortheilte, und, um die Früchte dieses Betrugs ungestört zu genießen, die von ihm angestellte Klage durch einen Meineid unwirksam machte. Hierdurch warf er einen menschenfeindlichen Unwillen auf die Welt, in welcher er lebte, so daß er Götter und Vorsehung geradezu leugnete, weil er's für unmöglich hielt, daß, wenn eine Vorsehung existirte, ein solcher Frevel unbestraft bliebe. *) In einem besondern Buche

*) Man ist nicht einig über das, warum eigentlich Diagoras betrogen worden. Bayle (Art. Diagoras No. C.) erzählt, daß er einen großen Hang zur Dichtkunst gehabt, und daß ihm jemand ein Gedicht entwendet habe, worum er bei angestellter Klage sei betrogen worden. Bei dieser Kränkung seiner Eigenliebe soll er auf den Atheismus verfallen sein. Auch Sextus Empiricus (adv. Mathem. p. 318.) bezeigt, daß er ein dithyrambischer Dichter und höchst abergläubisch gewesen; nachdem er aber von jemand betrogen worden, aus Verdruß die

machte er also die Gründe bekannt, warum er den Glauben an Vorsehung und Götter verworfen. *) Die Athenienser luden ihn deswegen vor Gericht; allein er entfloh, und sie verfolgten ihn so heftig, daß sie so gar einen Preis auf seinen Kopf setzten. **)

Gottheit geleugnet habe. Der Scholiast über Aristoph. Nub. Act. III. Scen. I. erwähnt ebenfalls, daß er orthodox gewesen, nachdem er aber jemandem etwas in Verwahrung gegeben, und es nicht wieder erhalten, so wäre er darüber ein Atheist geworden (Διαγορας ο Μηλιος ες το προτερον ην θεοσεβης, παρακαταθηκην υπο τινος αποστερηθεις επι το αθεον εξεδραμεν). Diese παρακαταθηκην nennt er gleich darauf χρηματα, und Bayle (am angeführten Orte) meint, es könne also kein Gedicht, es müsse Geld, oder so etwas gewesen sein. Dies folgt aber nun deswegen nicht; denn so nennt z. B. Xenophon einen Hirsch καλον τι χρημα και μεγα (Cyrop. I. IV, 8.), und Roxane beim Herodotus heißt παγκαλον τι χρημα παρθενου. Da also χρημα bei den Griechen in einem so ausgebreiteten Sinne gebraucht wird, so könnten hier auch wohl des Diagoras Poetereien darunter verstanden werden. Auch halte ich's für leicht möglich, daß beim Scholiasten ποιηματα gestanden, und von einem Abschreiber in χρηματα ist verwandelt worden. Wie dem sei; so ist so viel historisch beurkundet, daß Diagoras anfangs ein Gottesverehrer, und abergläubisch gewesen, von einem untreuen Menschen betrogen, und aus Aerger und Verdruß Atheist geworden. Ein Beweis von seinem schwachen Kopfe, heftigen Leidenschaften, und wenn ihm die Produkte seiner Muse abgeschworen worden, von seiner poetischen Eitelkeit zugleich!

*) Bayle in Art. Diagor. No. E. F. G.

**) Siehe Bayle am angeführten Orte, wo auch untersucht wird, ob er das Daseyn der Götter geleugnet, oder die Geheimnisse der Cybele bekannt gemacht habe. Warum sollte er nicht beides in einem und demselben Buche gethan haben?

Uebrigens kann ich nicht glauben, daß Diagoras auf einmal, und zwar durch einen solchen Betrug, ein so entschiedener Atheist sollte geworden sein. Es wäre gut, wenn wir sein Buch noch hätten, so würden wir richtiger entscheiden können, ob er das Dasein der Götter geradezu leugnete, oder etwan nur, wie Protagoras, daran zweifelte. Aber auch angenommen (nach den historischen Zeugnissen, die wir von ihm haben), daß er ein ausgemachter Gottesleugner war, so ist schlechterdings nicht zu glauben, daß er es bei der genannten Gelegenheit so auf einmal geworden. Solche schnelle Uebergänge, oder vielmehr Sprünge, von einem Extrem zum andern, und zwar wo der Uebergang von dem, was der menschlichen Seele ganz natürlich zu denken ist, zu dem weit unnatürlichern — ein solcher Sprung ist zu gewaltsam, als daß er sich psychologisch gut erklären liesse. Es liegen, wenn ein Mensch von einem Systeme zum entgegengesetzten übergeht, auch wenn es schnell zu geschehen scheint, immer eine Menge Mittelursachen, nämlich eine größere oder kleinere Reihe dunkler oder anschauend sich gedachter Ideen, welche darauf Beziehung haben, zum Grunde. Diese führen unvermerkt die Seele von der einen Seite des Glaubens oder der Ueberzeugung, zur entgegengesetzten des Zweifels oder Unglaubens über. Irgend eine Idee der Phantasie, oder ein Eindruck von einem äusern Dinge, ist in dieser Reihe von Gründen und Motiven das letzte, was den Ausschlag auf die entgegengesetzte Seite verursacht. Diese letzte Motive ist (so wie der letzte Stoß einer sich fortpflanzenden Kraft in der Physik) am be-

merkbarsten, und die übrigen vorhergegangenen, die man aus dem Gedächtnisse verloren, öfters nicht einmal in Beziehung auf einen bestimmten Gegenstand wahrgenommen, deren Eindruck man auch nicht mehr empfindet, werden nicht bemerkt, und man ist geneigt, derjenigen Motive, die den Ausschlag gab, alles zuzuschreiben. Sonach halte ich's für weit wahrscheinlicher, daß durch mannichfaltige Wahrnehmungen der Ungleichheit menschlicher Schicksale, welche dem Diagoras unerklärbar geschienen hatten, sein Atheismus nach und nach zur Reife gekommen, und daß ihn der Vorfall mit dem Meineide nur noch vollendete. Wie sehr ihm diese Ungleichheit in den menschlichen Schicksalen auffiel, sieht man aus ein paar Anekdoten von ihm beim Cicero. *) „Als Diagoras — sagt er — der bekannte Gottesleugner nach Samothrazien kam, sagte ein Freund zu ihm: Du glaubst, die Götter bekümmern sich nicht um menschliche Schicksale; aber lehrt dich nicht die Menge der hier aufgehangenen Gemälde — Geschenke von Menschen, die den Meeresstürmen entgangen und in Hafen eingelaufen waren! — das Gegentheil? Wohl wahr! — versetzte jener — aber die, welche durch Schiffbruch umge-

*) De nat. deor. L. III. c. 37. Diogenes Laert. (Lib. VI. No. 59.) erzählt dies ebenfalls: Θαυμαζοντος τινος τα εν Σαμοθρακη αναθηματα, εφη, πολλω αν ειη πλειω ει και οι μη σωθεντες ανετιθεσαν. — Αναθηματα heissen sonst jede Geschenke, welche den Göttern in ihren Tempeln aufgehangen wurden, weil aber diejenigen, welche zur See gerettet wurden, gewohnt waren ihre Gefahren abmalen zu lassen, und in den Tempeln aufzuhängen, so hat Cicero lieber das speziellere Wort tabulae pictae gewählt.

kommen, sind nirgends gemalt worden! Ein andermal, da er zu Schiffe war, und die vom Sturm erschreckte Mannschaft furchtsam zu ihm sagte: es geschehe ihnen nicht Unrecht, weil sie Ihn an Bord genommen hätten; so zeigte er ihnen die übrigen Schiffe, die ebenfalls Noth litten, und fragte sie, ob auch diese den Diagoras führten?“

Sonst ist von ihm noch anzumerken, daß er dem moralischen Charakter nach besser gewesen zu sein scheint, als Protagoras. Wenigstens erzählt Aelianus von ihm, daß er dem Gesetzgeber der Mantineer Nikodorus die vortreflichsten Gesetze für sein Volk gegeben, Gesetze, die denen des Solon und anderer weisen Demagogen im geringsten nichts nachgegeben hätten. Er enthält sich, mehr zum Lobe Nikodors zu sagen, und jene Gesetze genauer zu charakterisiren, weil, wie er sagt, dieses Lob zugleich mit auf den Diagoras zurück fallen würde, der doch ein offenbarer Atheist gewesen! — Man kann dieser Nachricht um so mehr trauen, da Aelian jene Gesetze nicht weiter loben mag, um nicht auch etwas Gutes vom Diagoras sagen zu müssen, der ihm, als einem Priester, äuserst zuwider sein mußte. Ich komme endlich auf den Theodor.

Er heißt hier beim Cicero Cyrenaicus, nicht als wäre er aus Cyrene, einer Stadt in Africa, gebürtig gewesen, sondern weil er aus der Cyrenaischen Schule war, deren Stifter Aristippus **) ist. Diese

*) Variar. Histor. Lib. II. c. 22. et 23.

**) Aristippus war aus der genannten Stadt Cyrene, das

Schule, welche zwar sinnliche Wollust lehrte, und eine verderbliche Moral einführte, hub jedoch das Dasein der Götter nicht auf. Theodor hingegen ging in allen Dingen viel weiter, so daß er auch eine besondere Sekte stiftete, die von ihm den Namen der Theodorischen *) erhielt. Dieser Mann war weit ausschweifender in seinen Grundsätzen, als seine Vorgänger. Aristipp hatte doch wenigstens die verfängliche Logomachie und Disputirkunst der Sophisten von der Moral getrennt; dieser hingegen verband sie wieder, und scheute sich nicht, die gröbsten Verbrechen mit Hülfe seiner Sophistereien in Schutz zu nehmen, Gerechtigkeit, Tugend, Religion, Götter und Menschen zu verlachen. Aufopferung fürs Vaterland nannte er unvernünftig, Entsagung eines groben sinnlichen Genusses, den man ohne Mühe haben könnte, Narrheit; Diebstahl, Ehebruch, Mord, waren an sich gleichgültige Handlungen, welche nur durch die Urtheile der Menschen schändlich würden. Jede Sache müsse der Weise dazu brauchen, wozu sie ihm nützte, schöne Knaben und dienstfertige Mädchen wären nützlich, **) also, müsse man sich ihrer bedienen. Diese letzte Sentenz sollen die jungen Herrn in Athen

her auch seine Schule den Namen der Cyrenaischen bekommen. Siehe Brucker, Hist. philosoph. Tom. I. p. 584. Woher aber Theodor abgestammt, kann ich nicht sagen.

*) Diogen. Laert. Lib. II. No. 98. et Suidas in voc. Θεοδ.

**) Alle diese Dinge und deren noch mehrere erzählt Laerz am angeführten Orte. Siehe auch Meiners Geschichte der Wissenschaften rc. Band 2. Buch 8. Kap. 2.

sehr gründlich gefunden haben. Nicht zufrieden, die Sittenlehre im höchsten Grade zu verderben, war er auch so unbesonnen, mit Spott so wohl als Sophistereien die Götter des Volks anzugreiffen. Dies erregte Aufmerksamkeit, und als er endlich sogar der Mysterien spottete, und die Hierophanten *) angriff, so machte man ihm vor dem Areopagus den Prozeß, und wahrscheinlicher Weise würde er mit dem Leben haben bezahlen müssen, wofern er nicht durch das Ansehen, des, in Athen damals mächtigen, Demetrius Phalereus, wäre gerettet worden. Doch wurde er aus Athen verjagt, von wo er seine Zuflucht zum Ptolemäus Lagi in Egypten nahm. An dem Hofe dieses Königs war er wohl gelitten, und der König brauchte ihn so gar zu einer Gesandtschaft am Hofe des Lysimachus, Königs in Macedonien.**)

*) Diog. Laert. l. l. No. 100.

**) Brucker (Hist. philosoph. Tom. I. p. 602.) begeht hier zwei Fehler. Nachdem er erzählt, daß Theodor aus Athen vertrieben worden, zum Ptolemäus geflohen, und dessen Gesandter beim Lysimachus geworden, so setzt er hinzu: Tandem lege eum damatum ob atheismum hausto veneno periisse Amphicrates apud Laertium auctor est. Man sollte so nach glauben, er wäre nach seiner Vertreibung aus Athen, in Egypten des Atheismus wegen am Leben gestraft worden. Dies hat Laerz nicht sagen wollen. Der Zusammenhang jener Stelle ist dieser: Nachdem Laerz erzählt, daß Theodor habe sollen am Leben gestraft werden, durch den Demetrius Phalereus aber noch gerettet worden, so setzt er gleich hinzu: Αμφικρατης δε εν τω περι ενδοξων ανδρων, φησι κωνειον αυτον πιειν καταδικασθεντα. Wer sieht nicht, daß dieses von Athen muß verstanden werden, daß er aber doch die cicutam nicht kann getrunken haben, weil er aus der Stadt verjagt worden? Auch hindert der Ausdruck κωνειον πιειν, die Sache von Egypten zu ver-

Es ist über den Atheismus dieses Mannes gestritten worden; einige haben ihn ausschließlich für einen Atheisten erklärt; andere nur geglaubt, daß er die Volksgottheiten in seinem Buche angetastet habe. Brucker, *) welcher die Stellen neuerer Schriftsteller, die so wohl für als wider ihn sind, gesammlet hat, versucht ihn vom Atheismus frei zu machen. Allein ich muß gestehen, daß mir seine Beweise dafür so viel als nichts zu gelten scheinen. Der erste ist aus dem Sextus Empiricus, **) der den Theodor mit denjenigen zusammenstellt, welche geglaubt haben, τους νομιζομενους θεους τινας γεγονεναι ανθρωπους. Dieser Meinung mag er immer hin gewesen sein; aber es folgt daraus im Geringsten nicht, daß er dessen ungeachtet ein höheres Wesen geglaubt habe. Der zweite Beweis von Brucker gründet sich auf eine Nachricht des Diogenes Laertius, ***) welcher von ihm erzählt, daß er ein ganz gutes Buch über die Götter geschrieben, aus welchem Epikur nachher das meiste genommen habe. Brucker schließt so: da Epikur das meiste aus diesem Buche genommen, und Epikur doch kein Atheist war, sondern die Götter nur zu unthätigen Wesen machte, so folgt,, daß seine Quelle auch keinen Atheismus kann enthalten haben. Das heißt mehr hieraus folgern, als die Natur der Sache erstehen, weil diese Todesstrafe blos eine Athenienſische war. Siehe Menage's Anmerkung zum Leben Sokrates beim Laerz L. II. No. 42. und Dresigs Dissertation de cicuta, poena Athenienſium publica. (Lipſ. 1734.)

*) Tom. I. Hiſt. Philoſoph. p. 602—604. (ed. 1742.)

**) Adv. Mathem. Lib. IX. Sect. 51.

***) Lib. II. Sect. 97.

laubt. Muß denn Epikur schlechterdings in Allem jedem Buche gefolgt sein? Auch möchte dieser Grund, wenn er wahr sein sollte, mehr wider als für den Theodor beweisen. Denn Sextus und andere zeigen sehr deutlich, daß Epikurs System nichts anders als völliger Atheismus sei, und daß er seine sonderbaren Gottheiten blos den Namen nach beibehalten, um nicht, wie andere Philosophen vor ihm, in die Athenisische Inquisizion zu verfallen. Hiervon an einem andern Orte. —

* * *

Cap. II.

Qui vero deos esse dixerunt — bis auf die Worte: contra quos Carneades ita multa disservit. — Cicero versteht wahrscheinlicher Weise unter denen, welche Götter annehmen, nicht blos die Weltweisen von den ältesten Zeiten an, sondern alle Fabulisten und Dichter, wo immer einer dem andern widersprach, und deren Meinungen und Dichtungen auch nur blos anzuführen, eben nicht die angenehmste Sache sein dürfte. Daß er besonders die letztern mit darunter verstehe, zeigt sich, dünkt mich, daraus, weil er im Folgenden seinen Vellejus dessen ungeachtet die Meinungen der Weltweisen über diesen Gegenstand durchgehen läßt. Er kommt der Sache näher, und zeigt, daß die Meinung der Epikurer von den Göttern (sunt enim philosophi et fuere etc.) eben so unfruchtbar für den forschenden Verstand, als schädlich für die Moral sei. Wenn sich die Götter

nicht um die menschlichen Angelegenheiten bekümmern — so schließt er — wenn sie dem Menschengeschlechte keine Wohlthaten erwiesen haben, und ihm auch keine erweisen können; so muß nothwendig die Religion, in so fern sie sich auf Verehrung der Gottheit und auf Dankbarkeit gegen sie gründet, dahin fallen. Ihre Verehrung könne nichts als Verstellung sein, aber dieser äusere Schein (species fictae simulationis) könne eben so wenig Verehrung genennt werden, als man einer Tugend diesen Namen beilegen dürfe, die man nur nachmache, aber nicht wirklich an sich habe. *) So weit hängen die Sätze sehr richtig zusammen, und es läßt sich schwerlich etwas dawider einwenden. Epikurische Götter können auf keine Weise verehrt werden, weil sie schlechterdings keine Beziehung auf den Menschen haben. Wesen, die keine Wohlthaten erzeigen, können keine Empfindung der Dankbarkeit erwecken; Wesen, die unthätig sind, und weder denken noch wirken, können, eben so wenig Bewunderung ihrer Macht und Größe hervorbringen. Diese edlern Empfindungen in der Gottesverehrung fallen also hinweg, und selbst ein Anhänger Spinoza's, der ebenfalls kein von der Welt unterschiedenes Wesen annimmt, ist nicht weiter von der Verehrung eines höchsten Wesens entfernt, als einer aus der Schule Epikurs. Aber auch das Letzte und gewissermaßen das Niedrigste in der Gottesverehrung muß nicht weniger, beim Glauben an

*) Pietas besteht in den Gesinnungen der Gottesverehrung, sanctitas in dem Einflusse, welchen diese Gesinnungen auf die Moralität haben, in der Reinigkeit der Sitten.

Epikurische Gottheiten, verschwinden, nämlich: die Furcht. Die alte Volksreligion betrachtete die Gottheit von keiner andern Seite, als von der, des Nutzens oder des Schadens, den man von ihr haben könnte. Man dachte sich solche eben so wohlthätig, als strafgierig, je nachdem man sich in seinen Gesinnungen und äusern Handlungen gegen sie betrüge. Dieser Gottheit also sich gefällig zu machen, damit man Nutzen von ihr habe, und die Impietät zu vermeiden, damit man sich nicht ihre rächenden Strafen zuziehe, war allgemeine Volkstheologie, und hing mit der Moral genau zusammen, und besonders, wie mich dünkt, mit den sogenannten Sozialpflichten. Es war ein Satz dieser Theologie, daß die Götter an Gewaltthätigkeit gegen andere, an Untreue in Versprechungen und Verträgen, an Meineiden, u. s. f. Mißfallen hätten, und daß man sich durch Begehung dieser und ähnlicher Laster die Rache und Strafe der Götter zuziehe.

Mit solchen etwas rohen Begriffen von der Gottheit mußten, dem Gange der menschlichen Vernunft zufolge, die Menschen nothwendiger Weise anfangen. Es ist dem menschlichen Geiste natürlich, von Wirkungen auf Ursachen fortzugehen, und bei einer oder auch mehrern Prinzipalursachen der Weltveränderungen stehen zu bleiben. Diese Spekulazion kann, wofern nicht andere äusere Umstände z. B. ganz ungünstiges Klima, allzu dringende Bedürfnisse des Lebens, u. d. gl. dem Geiste des Menschen gar keine Ruhepunkte lassen, sehr zeitig rege werden. Wie soll sich

aber nun der Mensch diese Gottheit denken? Nach welchem Maaßstabe dieses Etwas, welches doch mit nichts kann verglichen werden, messen? Unstreitig nach dem, der seiner Seele angeboren ist, d. h. er denkt sie sich mehr oder weniger mit seiner Seele konform. Das erste, was hier in ihm vorgeht, ist dieses: sie sich als ein denkendes Wesen vorzustellen, und dies ist auch das Erste, was ihm sein Selbstgefühl auser dem Gefühle der Existenz von ihm selber sagt. Der Mensch hat Leidenschaften; und wie kann er anders, als auch diese der Gottheit beilegen? Die ersten Naturpflichten, die dem Menschen seine Vernunft vorschreibt, oder vielmehr, die ihm das Verhältniß, in welchem er gegen andre steht, nothwendig macht, sind: die Ordnung und den Frieden der Gesellschaft nicht zu stören, theils weil es wider die dunkel in ihm liegenden Begriffe von Ordnung streitet, theils weil die Erfahrung lehrt, daß es schädlich ist: er schreibt also auch der Gottheit ähnliche Begriffe von Gerechtigkeitsliebe zu, und giebt ihr ein Mißfallen an Unordnung und Unrecht, und eine Geneigtheit zu strafen, wenn solche Sozialpflichten verletzt werden. So weit geht ungefähr der noch etwas rohe Menschenverstand, und alle die Begriffe, wie man sich ihr gefällig und mißfällig machen könne, abstrahirt er von seinen eigenen Leidenschaften so wohl, als von den Begriffen des Guten und Bösen, die er selbst besitzt. Je mehr aber der Mensch mit der Natur der Dinge, mit sich selbst, mit den Folgen der menschlichen Handlungen, durch Nachdenken, bekannt, kurz je aufgeklärter er wird, desto mehr berichtigen, erhö-

hen und verfeinern sich auch seine Begriffe von dem höchsten Wesen, das Leidenschaftliche verschwindet endlich aus seinen Vorstellungen ganz; was wird aus seiner Gottheit? ein Wesen, so vollkommen als es sich der menschliche Geist immer denken kann, aber doch allemal ein Wesen, das nach den nothwendigen, von der menschlichen Seele unzertrennlichen subjektiven Formen der Denk- und Einbildungskraft, gedacht werden muß; nichts weiter, als etwas Subjektives, weil das Objektive dem Geiste desfalls nicht kann dargestellt werden.

Ich komme wieder auf unsern Verfasser zurück.

Cicero sagt, wenn keine Götter existirten, oder vielmehr, wenn sie das wären, wozu sie vom Epikur gemacht würden, so müßte die Verehrung der Götter aufhören, mithin auch die Sittlichkeit und das Aeussere der Religion; dann würde Unordnung und Verwirrung in der menschlichen Gesellschaft eintreten; denn mit dem Sturze der Religion müßte auch Treue, gutes Vernehmen unter den Menschen, und Gerechtigkeit dahin sinken. *)

Folgt dieses nothwendiger Weise? und folgt es ohne Ausnahme? An und für sich kann weder die Existenz noch die Nichtexistenz eines höhern Wesens, welches menschliche Handlungen beobachtet und beurtheilt, der Grund menschlicher Pflichten selbst sein; denn daß dieses nicht sei, lehrt die Betrachtung unsrer

*) Atque haud scio an (h. e. certo scio) pietate aduersus deos sublata, fides etiam et societas generis humani, et vna excellentissima virtus iustitia tollatur.

selbst, und die Untersuchung derjenigen Dinge, mit welchen wir im Verhältnisse stehen. Seine Existenz zu erhöhen, alle edlern Kräfte seines Selbst, nach Möglichkeit, auszubilden, das, was dem Körper so wohl, als der Seele schädlich sein kann, zu fliehen, und, was die Hauptsache ausmacht, seine Empfindungen und Triebe immer in der besten Harmonie mit der Vernunft zu erhalten; dies ist Befehl der Vernunft, welchen sie vermöge der ihr angebornen Prinzipien von Ordnung und Vollkommenheit nothwendiger Weise an sich ergehen läßt. Sie ist hierin ihr eigener Gesetzgeber, und Gefühl so wohl als Erfahrung müssen sie überzeugen, daß sie sich schadet, so bald sie sich selbst untreu wird. Hieraus lernt der Mensch erkennen, daß es Zweck seiner Natur sei, seine Glückseligkeit zu befördern. Aber auch ohne Rücksicht auf den deutlich erkannten Endzweck des zu erlangenden Vortheils, muß sich die Vernunft ihren Gesetzen unterwerfen, wofern sie nicht mit sich selbst im Widerspruch stehen will. Aus diesem angebornen Gesetze der Vernunft, das höchste mögliche Gute zu wollen, wird nothwendiger Weise in Rücksicht anderer die Pflicht entstehen, ihnen alles dasjenige zu leisten, was ich in ähnlichen Fällen von ihnen erwarten würde, mit einem Worte, die ganze Summe der Sozialpflichten wird sich hieraus entwickeln, und die guten Folgen werden für den Menschen noch eine Nebenmotive werden, diesem Gesetze gemäß zu handeln. Die Erfahrung wird mir endlich Regeln an die Hand geben, wenn, wie, und unter welchen Einschränkungen ich die Güter dieses Lebens, die Werkzeuge der Vergnügungen

gungen gebrauchen, oder nicht gebrauchen soll. Aus diesem allem folgt, daß die Quelle unserer Pflichten, theils in uns, theils in den Verhältnissen zwischen uns, und den Dingen auser uns, zu suchen ist, und daß hierin alles bleibt, wie es ist, es mag eine Gottheit existiren oder nicht, eine Fortdauer nach diesem Leben zu hoffen, oder nicht zu hoffen sein. Dieser ganz reine Stoizismus ist zuverläßig das höchste System der Sittlichkeit, dessen die menschliche Vernunft fähig ist. Es geht allerdings noch um einen merklichen Schritt über die Moral des Christenthums hinaus. Es findet sich auch lauter Einheit darin, und ist an sich bündiger, als jedes andere.

Aber werden auch wohl alle Menschen in allen Ständen, und aus jedem Alter, diese Verbindlichkeit so genau einsehen, als nöthig ist, um sich von ihr leiten zu lassen? Man darf nicht eben zu der niedern Menschenklasse gehören, die selten etwas anders denkt, als was ihr andere von der ersten Jugend an vorgedacht haben, und man wird dessen ungeachtet finden, daß der Glaube an ein höheres Wesen, welches alles übersieht, alles beurtheilt, und sich in keiner Sache irrt, den Eifer in der Tugend befördert. Man braucht hierbei nicht gleich eine eigennützige Rücksicht auf Belohnungen zu nehmen; denn schon der Gedanke an sich, unter der Uebersicht eines höhern Verstandes zu leben, stimmt ganz mit dem Vervollkommungstriebe der menschlichen Seele überein, nnd wo ich nicht sehr irre, stammt auch daher die Neigung so vieler Menschen, lieber von Leuten, die höher sind, als von Nie-

dern bemerkt zu werden, gesetzt auch, es wäre nicht der mindeste Vortheil dabei zu gewinnen. Das Vergnügen welches ein gutherziger Mensch empfindet, von einem Minister oder Fürsten bemerkt zu werden, und der geisterhebende Glaube des Weisen, unter der alles umfassenden Beobachtung des Höchsten Wesens zu stehen, fließen aus einer und derselben Quelle.

Die Aussicht auf ein anderes Leben wird ferner, bei dem Weisen, wie bei dem Unweisen, den Eifer in der Weisheit — denn auch dieser ist eigentlich nichts anders als Tugend — nicht wenig befördern, indem sie den süßen Glauben mit sich führt, daß die Natur dieses System von Kräften, welches sie bis auf einen gewissen Grad ausgebildet hat, nicht, wie ein mißlungenes Stück Arbeit, zernichten, sondern in einem andern Zustande der Existenz gleichsam die letzte Hand daran legen werde. Und der Glaube, daß keine gute That in Rücksicht ihrer beseligenden Folgen verloren gehe — welch eine Erleichterung des Tugendeifers, bei so manchen mächtigen innern und äusern Hindernissen in diesem Leben! — Man betrachte den Menschen, ohne den Einfluß dieser Erleichterungsmittel, und er steht gleichsam zwischen Himmel und Erde, von allen verlassen, gestützt auf seine eigene Kraft, die zu erschüttern tausend und abertausend heterogene Kräfte im beständigen Kampfe sind. Das erhabenste in der Natur, wenn er sich muthig durch sie einen Weg bahnt, und, als Sieger, das steile Ziel erreicht!

Endlich das gemeine Volk! — worunter ich alle diejenigen zähle, die nicht selbst denken — wie viel

haben da nicht die Begriffe selbst von willkührlichen Strafen und Belohnungen der Gottheit, in diesem Leben so wie in dem zukünftigen, gewirkt? Und was verliert es nicht, wenn ihm dieser Glaube nebst der Hoffnung der Unsterblichkeit genommen wird? In Ansehung des Tugendeifers, oder vielmehr der Abschreckung von Lastern vielleicht alles, wenn nicht noch die Furcht vor bürgerlichen Strafen das Volk zu gewissen Zwangspflichten anhält, und von Frevelthaten zurück hält.

Cicero hat so nach ganz Recht, daß mit dem gänzlichen Verfall der Religion, die größte Verwirrung im menschlichen Leben eintreten, und die Sozialpflichten unter den Menschen untergehen würden.

Kein Philosoph hat in neuern Zeiten die prätendirte Schädlichkeit des Glaubens an die Gottheit, und den Nachtheil der Religion mit so viel leidenschaftlicher Hitze, so hochtönendem Bombaste und zugleich mit so wenigem Scharfsinne behauptet, als der Verfasser des Systême de la nature. *) Alles was von je her Aberglaube, Fanatismus, Hochmuth, Geitz und Intoleranz der Priester Böses hervorgebracht haben, trägt er auf einen Haufen zusammen, und schreibt es auf die Rechnung der Religion. Es lohnt nicht der Mühe, über seine leeren Deklamazionen ein Wort zu verschwenden. Indeß kann ich nicht umhin, diesen Abschnitt mit einer schönen Stelle Voltairs zu schliessen.

*) Systême de la nature. Tom. I. Chap. VI. pag. 79. Chap. XIII. p. 285. Chap. XV. p. 323. und in vielen andern Stellen dieses Werks.

„Thörigte Schriftsteller! — so ruft er einem Philosophen zu, der diese Wahrheit angegriffen hatte. — „Laßt uns einen Gott erkennen, wenn er auch schlechte Diener hat. Meine Wohnung wimmelt von „Mäusen; darf ich deshalb das Dasein ihres Baumeisters leugnen? Nein; wer so schließt, ist unter „dem Mantel eines Philosophen ein Narr. Frag' einen Zoroaster, einen Minos, einen Solon, frage „den Märtyrer Sokrates, und den weisen Cicero; sie „alle haben einen Herrn, Richter und Vater angebet. Dieser erhabene Glaube ist Bedürfniß für die „Menschheit; er hält die Bande der Gesellschaft zusammen, ist die Grundveste der heiligen Gerechtigkeit, der Zaum des Frevlers, die Hoffnung des Gerechten. Könnten die Himmel irgend einmal das „erhabene Gepräge der Gottheit verlieren, irgend einmal aufhören, ihr Dasein zu predigen; ja, wenn „selbst keine Gottheit wäre, wir müßten eine „erdichten, der Weise müßte sie ankündigen, und die Könige sie fürchten! — „Hört es, Könige! und zittert, wenn ihr mich unterdrückt, wenn ihr vom Gipfel eurer Hoheit, mit „Verachtung auf die Thränen herab seht, die ihr mir „auspreßt; mein Rächer ist im Himmel! — So „kann der sprechen, welcher einen Gott glaubt. „Aber du, falscher Vernünftler! was kannst du von „deinen schönen Beweisen für das Nichtsein Gottes „hoffen? — Etwan daß deine Kinder deiner Stimme williger gehorchen? deine Freunde gefälliger gegen dich sein? dein Weib ehrbarer lebe? dein Pach-

„ter, dich richtiger bezahle? — O laßt immer den „Sterblichen Furcht und Hoffnung!“ *)

* * *

Sunt autem alii etc. (Cap. 2.) Unter diesen versteht Cicero vornehmlich die Stoiker, welche sehr dogmatisch das Dasein der Götter, **) und ihre allgemeine so wohl als besondere Vorsehung über das Menschengeschlecht lehrten. Außer andern eben nicht sehr stringirenden Beweisen für die Vorsehung, wohin vornehmlich ihr Aberglaube von der Divinazion gehört, bedienten sie sich des physikotheologischen von der Ordnung und zweckmäßigen Einrichtung der sichtbaren Welt, so wie aller ihrer kleinsten Theile und Individuen unter den lebenden Geschöpfen. Vornehmlich zeigten sie auch die Providenz in der zweckmäßigen, bewundernswürdigen, Einrichtung der menschlichen Natur. — Dieser Beweis ist, wie zu allen Zeiten, so auch noch jetzt für alle Menschen, der verständlichste und zu ihrer Beruhigung und Hoffnung äußerst befriedigend gewesen, ungeachtet er nichts weniger als demonstrativ ist.

Wider diese Schule zu streiten, und zwar mit allen den Waffen, welche so wohl wirklicher Scharfsinn als spitzfündige Disputirsucht darreichen konnten,

*) Epître à l'auteur du livre des trois imposteurs. Melanges L. XII. XXXV.

**) Ob die Stoiker Polytheisten gewesen, wird sich im Folgenden, bei Gelegenheit ihrer allegorischen Erklärungen (T. II. de nat. deor.), zeigen.

hatte sich Karneades zum angelegendsten Geschäfte gemacht (contra quos Carneades ita multa disseruit — cupiditatem. Cap. 2.). Und warum gerade wider diese?

Zeno's Schule hatte sehr viel Anhänger bekommen, und als Chrysipp, ein Mann von vielen Talenten und großen Scharfsinn auftrat; so wurde diese Schule berühmter, als irgend eine andere. Der gemeine Volksglaube von Divinazion und unmittelbarem Beistande der Götter, fand dabei seine Rechnung; und wenn auch Leute vom Pöbel keine Stoiker waren, und anderer Ursachen wegen es auch nicht sein konnten, so hatten sie doch wenigstens nichts dawider; denn der gemeine Haufe ist alles zufrieden, was unter den Gelehrten oder Philosophen vorgeht, wofern ihm nur das Seinige unangetastet gelassen wird! Menschen, die sich lieber an etwas gewisses halten wollten, und die Bündigkeit liebten, folglich weder bei der sonderbaren unzusammenhängenden Kosmologie und Theologie der Epikurischen, noch an den Zänkereien und der Ungewißheit anderer Schulen, z. B. der Akademischen und Pyrrhonischen Befriedigung fanden, konnten nicht anders als der Stoischen geneigt sein. Endlich die wenigen edlern Seelen, welche unbekümmert um das, was über die menschliche Vernunft geht, aus dem Studium der höhern Moral ihre Hauptsache machten — was konnte diesen willkommener sein, als das Moralsystem des großen Zeno? Nicht zu verwundern, daß diese Schule sehr in Aufnahme gekommen war! — Karneades, ein Mann

von ungemeinen Talenten, vielem Scharfsinne, und einer Beredsamkeit,*) die wenig ihres Gleichen hatte, empfand eine so dringende Begierde, sich auszuzeichnen und berühmt zu werden, daß er kein Mittel zu diesem Endzwecke geschickter fand, als jene berühmte Schule anzugreiffen, und ihre ganz dogmatisch vorgetragenen Lehren ungewiß zu machen. Es gelang ihm, und er wurde, so wie mancher andere durch seinen Gegner, groß. Alles, was ihm nur sein Genie darbieten konnte, verwendete er auf die Widerlegung der Stoischen Schriften, besonders derer des Chrysipp,**) und griff nicht einzelne Theile, sondern ihr ganzes System an. Man muß gestehen, daß es ihm in vielen Stücken wohl von statten ging, und daß er viele schwache Seiten darin aufdeckte, und scharfsinnig genug widerlegte.— Er gestand es auch selbst, daß ihm die Stoische Schule vorzüglich Gelegenheit gegeben, seine Talente mehr zu entwickeln, und das zu werden, was er war. Ει μη γαρ ην Χρυσιππος — pflegte er zu sagen — ουκ αν ην εγω! (ich wäre nicht, der ich bin, wofern Chrysipp nicht wäre). Dies ist jedoch nicht so zu verstehen, als hätte er seine Strei-

*) Cicer. de Orat. L. II. c. 28. Carneadis vis incredibilis illa dicendi et varietas perquam esset optanda nobis, qui nullam in illis suis disputationibus rem defendit, quam non probarit, nullam oppugnauit, quam non euerterit. In diesem Lobe sind die Alten insgesammt einstimmig. Siehe Cicer. de Orat. III, 18. Quintil. XI. c. 2. Lactant. Inst. L. V. c. 14. A. Gellius Lib. VII. c. 14. Macrobius Saturnal. Lib. I. c. 5. und andere mehr.

**) Cicer. Quaest. Tuscul. V, 29. de Fin. V, 7. Diogen. Laert. Lib. II. No. 62.

tigkeiten mit diesem Philosophen mündlich abgemacht, denn Chrysipp war schon todt, da Karneades auftrat. Nein, er führte seine Widerlegung dagegen schriftlich, und setzte sie in den Disputirübungen mit seinen Schülern fort; denn die Anzahl seiner Zuhörer wuchs sehr an, weil sein einnehmender Vortrag, und seine vorzügliche Gewandheit über alle vorkommende Fragen, mit unter auch — wie sich von selbst versteht — nur ganz flüchtig oben hin zu sprechen, ihm eine größere Menge Zuhörer zuwege brachte, als seine Vorgänger gehabt hatten. Es ging ihm, wie noch heut zu Tage manchem celebern Professor auf der Akademie, dessen schimmernder und merkurialischer Vortrag immer mehr Zuhörer herbei zaubert, als die bedachtsame Ordnung und Gründlichkeit eines seiner Kollegen. Indeß weckte er doch bei vielen den Geist des Selbstdenkens, welches immer kein kleiner Vortheil ist, und Cicero sagt hier mit Recht von ihm: Excitauit homines non socordes *) ad veri inuestigandi cupiditatem.

*) Die bessern Köpfe lernten selbst denken, und dies ist der größte Vortheil von philosophischen Vorträgen; denn der Pöbel von Zuhörern lernet nie etwas. — Bei dieser Gelegenheit will ich noch einer Anekdote vom Karneades erwähnen. Er soll seinen Streit wider die Stoiker so leidenschaftlich geführt haben, daß er allemal Niesewurz (helleborum) zuvor eingenommen, um seine Lebensgeister dadurch in eine lebhafte Bewegung zu setzen. Ich verstehe mich zu wenig auf die Botanik, um die Wirkungen dieses Mittels genau zu bestimmen; eine andere kann es aber unmöglich haben, als daß sie die Lebensgeister in Alarm bringt, und folglich einen lebhaftern Zufluß von Ideen befördert. Die Alten schreiben diesem Mittel entweder mehr zu, als es leistet, oder sie

* * *

Cap. III.

Qua quidem in causa — didicisse gaudeat. Ungeachtet man diese Worte sehr wohl im Allgemeinen von jeden Tadlern, und feindseligen Köpfen verstehen könnte; so bin ich doch geneigt zu glauben, daß mehr auf die beiden Schulen der Epikurer und der Stoiker dabei Rücksicht genommen worden. Cicero will ohne Zweifel so viel sagen, er wolle in diesen Abhandlungen jeder Schule ihre Meinung simpel darstellen, und die Akademische ganz unparteiisch ihre Gegengründe, Zweifel und Einschränkungen vorbringen lassen, ohne selbst dabei Partei zu nehmen.*) So

drücken sich unbestimmt darüber aus. So sagt Valerius Maximus (Lib. VIII. c. 7.) Carneades cum Chrysippo disputaturus, helleboro se ante purgabat, ad exprimendum ingenium suum attentius, et illius refellendum acrius. So sollte also wohl die Nieswurz einen Einfluß auf den Scharfsinn haben? Wofern sich Valerius Maximus nicht geirrt hat, so können unter den Worten cum Chrysippo nicht die Person, sondern blos seine Schriften, oder mündlich fortgepflanzten Lehrsätze verstanden werden; denn Chrysipp lebte nicht mehr. Plinius (Hist. Nat. XV, 5.) und Gellius (XVII, 15.) erzählen das Nämliche. Vielleicht ist die ganze Sache nichts weiter, als ein Mährchen, welches diese Schriftsteller insgesammt, aus einer und derselben Quelle geschöpft haben, ohne für die Wahrheit desselben zu stehen; denn sie sind alle drei große Freunde von Histörchen, die sich oft selbst widerlegen. Wer mehrere Anekdoten vom Karneades sucht, findet sie beim Bayle, Tom. II. Art. Carnead.

*) Eben dieser Unparteilichkeit rühmt er sich auch de Fin. bon. Lib. III. c. 1. Quare illa nobis simplex fuit in

meint er, müßten es die beneuoli obiurgatores unter seinen Lesern — worunter er die Stoiker zu verstehen scheint — und die inuidi vituperatores, die Epikurer *) zufrieden sein. Er hatte allerdings nöthig, d ese Vorerinnerung zu machen, denn beide Schulen hatten in Rom ihre Freunde, und viele der Vornehmsten im Staate, waren Epikurer.

Multum autem fluxisse video de libris nostris — bis, Philo Antiochus Posidonius, a quibus instituti sumus Cap. 3. Wer Cicero's philosophische Schriften auch nur durchblättert hat, wird wissen, daß er fast in jeder Vorrede zu einem philosophischen Tractate eine Vertheidigung führt, warum er philosophire, und das in seiner Muttersprache. Man könnte sogleich argwohnen, daß die Philosophie damals in Rom noch nicht das Ansehen und den Beifall gehabt, welchen sie bei so vernünftig denkenden Leuten, als die Römer waren, hätte haben sollen. Dieser Argwohn ist nicht ungegründet, und die Geschichte bestätigt ihn. Ich hoffe, es soll meinen Lesern nicht zuwider sein, wenn ich ihnen eine kurze Uebersicht über die Philosophie bei den

vtramque partem disputatio (L. I. et II.) nec enim in Torquati sermone (L. I.) quidquam implicatum, aut tortuosum fuit; nostraque (L. II.) vt mihi videtur, dilucida oratio.

*) Cicero thut ihnen mit dieser Benennung nicht Unrecht; denn wo die Epikurer im Streite wider die Gegenpartei nicht weiter fort konnten, so halfen sie sich mit Schimpfen und unanständigen Reden. Der Akademiker wirft ihnen auch (B. 1. de nat. d.) ihre Ungezogenheiten mehr als einmal vor.

Römern gebe, und über die, des Cicero, noch einige besondere Anmerkungen hinzufüge. Zwar schmeichle ich mir nicht etwas neues sagen zu können; es wird blos darauf ankommen, wie ich es sage.

Umsonst würde man sich in den ersten Zeiten des römischen Staates auch nur nach ganz kleinen Spuren von Wissenschaften und Philosophie umsehen; denn noch war damals bei andern Völkerschaften, mit welchen nämlich die Römer hätten bekannt werden können, nicht viel darin gethan; und die Römer selbst — was ließ sich von dem rohen Haufen, dessen einzige Beschäftigung Krieg, Vertheidigung seiner Gränzen, und der Ackerbau war, erwarten? Zwar gilt dieses nicht von dem ganzen Italien; denn als Pythagoras in denjenigen Theil desselben kam, welcher Großgriechenland hieß, so wurde wenigstens über einen kleinen Distrikt desselben der Geist der Spekulazion, und vorzüglich eine reinere Moral verbreitet. Es ist nicht unwahrscheinlich, daß einige Tropfen aus dieser Quelle auch den Römern zuflossen, *) und daß sie daher jeden denkenden Kopf, der mehr umfaßte, als sie selbst, kurz jeden Gelehrten, einen Pythagoreer nannten. Dies mag denn auch wohl die Ursa-

*) Cicer. Tuscul. IV. 1. Quis est, qui putet, quum floreret in Italia Graecia potentissimis et maximis vrbibus, ea, quae Magna dicta est; in hisque primum ipsius Pythagorae, deinde postea Pythagoreorum tantum nomen esset, nostrorum hominum ad eorum doctissimas voces aures clausas fuisse? Quin etiam arbitror, propter Pythagoreorum admirationem Numam quoque regem, Pythagoreum a posterioribus existimatum.

che gewesen sein, daß Numa seiner guten Einrichtungen wegen, bei den nachfolgenden Generazionen ein Pythagoreer sein sollte, da doch Pythagoras erst zur Zeit der Vertreibung der römischen Könige *) in Großgriechenland berühmt war.

Es vergingen mehrere Jahrhunderte, ohne daß diese kriegführende Nazion an Wissenschaften und Philosophie einigen Geschmack fand. Tapferkeit, Muth in Gefahren, Liebe fürs Vaterland, die öfters dem leidenschaftlichsten **) Enthusiasmus nahe kam,

*) Cicer. Tusc. l. l. Pythagoras fuit in Italia temporibus iisdem, quibus L. Brutus patriam liberauit. — Keines Weltweisen Leben und Lehren sind mit so viel Sagen und Erdichtungen angefüllt, als des Pythagoras seine. Hierüber sind die Bücher von zwei vortreflichen Männern vorzüglich nachzulesen; nämlich des Herrn Tiedemanns Erste Philosophen Griechenlands, von S. 187. bis zu Ende des Buchs, und Hrn. Meiners mehr genannte Geschichte der Wissenschaften ꝛc. Band I. v. S. 178—602. worin besonders die Berichtigung der Chronologie und die historische Kritik über den Jamblichus und Porphyr Meisterstücke sind.

**) Wir finden beim Cicero und andern guten lateinischen Schriftstellern, daß Patrioten auser andern Benennungen, ciues recte sentientes genennt werden, die unpatriotischen hingegen ciues furiosi. Diese Benennungen sind offenbar zu jenen Zeiten entstanden, da, richtigen Verstand haben, und ein Patriot sein, und, seinen Verstand verloren haben, und wider das Vaterland etwas unternehmen, gleich viel galt. Zu Cicero's Zeiten sind diese Ausdrücke gewiß nicht geprägt worden; denn die Begriffe von Patriotismus waren da schon zu sehr herabgestimmt. Bei den Griechen ist, so viel mir bekannt, μαινεσθαι und δαιμονιαν nie in einem so starken Sinne gebraucht worden, weil der Patriotismus ihr ganzes Gefühl nicht so tief durchdrungen hatte, um den

und dabei ein gewisser gesunder, praktischer Verstand, der, frei von Vorurtheilen, schnell durchsah, nicht was sich bei diesem oder jenem Vorfalle vernünfteln, sondern ausführen liesse; dies war der Weg, der zu Achtung und Ehre und Ansehen unter den Staatsbürgern, folglich auch zu den höchsten Aemtern führte. Ja die Römer waren nicht allein selbst von der Philosophie weit entfernet, sondern hielten sie auch für etwas, das der allgemeinen Wohlfahrt äusserst schädlich und für sie gefährlich wäre. Einmal glaubten sie, die vaterländische Religion könne dadurch verändert oder wohl gar gestürzt werden; dieses konnte ihnen nicht gleichgültig sein, wenn man bedenkt, wie nöthig ihr ganzes Ceremonienwesen war, um das Volk im Zaume zu erhalten, und wie oft sie einen uneingeschränkten Glauben an ihre Wahrsagerdisciplin, und was damit zusammen hing, brauchten, um Dinge dadurch auszuführen, gegen die sich auserdem das Volk widersetzt hätte; denn so viel hatten sie wenigstens gehört, daß bei den Griechen über die Götter und ähnliche Dinge mancherlei disputirt würde! Es war ihnen genug es gehört zu haben, um politisch zu entscheiden, daß diese Art von Weisheit Ihrem Staate nichts nutze. Dazu kam, daß die Freiheit und Macht der Griechen in dem Grade abnahm, in welchem die ihrige sich vergrößerte. Und hier urtheilten sie, wie noch heut zu Tage nicht selten über die Aufklärung geurtheilt wird, welche bekanntermaßen an dem Sittenverfalle mancher großen üppigen

Feind des Vaterlandes mit dem allerstärksten Ausdrucke zu bezeichnen.

Stadt Schuld sein soll! Die Philosophie sollte das gethan haben, was ganz andern zusammentreffenden Ursachen zuzuschreiben war. Dieser falsche Ueberblick über die Abnahme der griechischen Macht, vermehrte zuverlässig die Abneigung der Römer gegen Wissenschaften und Philosophie. — So verflossen von der Gründung des römischen Staats an, ungefähr sechshundert Jahre, in welchen die Römer nach den Einrichtungen ihrer Vorfahren, kriegerisch, aber doch edel lebten, ohne daß philosophische Kenntnisse, oder auch nur etwas von Liebhaberei nach Rom gelangt wäre. Ein Zufall gab Veranlassung, daß hinfort auch dieses Volk an jenen seltenen Vorzügen der Griechen Theil nehmen sollte. Viele meiner Leser werden sogleich vermuthen, daß ich hiermit nichts anders meine, als jene berühmte Gesandschaft der Griechen? es ist so; und die Sache verdient es, um einige Augenblicke dabei zu verweilen.

Als die Athenienser, gegen Ende des sechsten Jahrhunderts *) nach Erbauung der Stadt Rom, die Stadt Orope in Böotien geplündert hatten, so führten die Oropier deswegen Beschwerde bei den Rö-

*) Ganz genau läßt sich das Jahr nicht angeben; siehe hierüber Bruckern in seiner Hist. Philosoph. Tom. II. p. 8. seqq. und Tom. I. p. 760. seqq. welcher die verschiedenen Meinungen der Gelehrten hierüber anführt. Die Schwierigkeit liegt vornämlich darin, daß man nicht genau ausmachen kann, wer der Scipio und Marcellus gewesen sind, unter deren Konsulate die Gesandschaft der Athenienser nach Rom gekommen. Der Verf. der Geschichte der Philosophie für Liebhaber setzt die Gesandschaft ins Jahr 156 vor Christi Geburt. Woher er das wohl so genau weis?

mern. Diese trugen die Untersuchung des Schadens den Sicyoniern auf, die denn auch die Athenienser zu einer Schadenvergütung von fast fünfhundert Talenten verurtheilten. Die Athenienser fanden diese Busse zu hoch und schickten, um Verminderung derselben, eine Gesandschaft nach Rom.

Hierzu wurden drei der berühmtesten Philosophen, die zugleich, jeder in seiner Art, ausgezeichnete Redner waren, ausgelesen, um zu versuchen, was durch dieses Talent vor dem römischen Senate könne bewirkt werden. Es waren folgende: Karneades, der Akademiker, Diogenes, ein Stoiker, und Kritolaus, ein Peripatetiker. *)

Als diese Männer nicht sogleich expedirt wurden, und der Senat die Sache in Ueberlegung nahm; so ließ es ihr Ehrgeiz nicht anders zu, als daß sie öffentlich über verschiedene Dinge sich hören liessen, und es gelang ihnen so wohl, daß sie die ausnehmendeste Bewunderung, und das größte Erstaunen über sich erregten. Junge Leute von Erziehung und Geschmack — denn bei der Jugend findet der Redekünstler am ersten Eingang! — drängten sich haufenweise theils zu

*) Macrob. Saturn. L. I. c. 5. Gellius N. A. Lib. VII. c. 14. Plin. H. N. L. VII. c. 30. Cicer. de Orat. Lib. II. c. 37. Plut. in v. Cat. mai. p. 349. Beim Plutarch ist anzumerken, daß er nur zweier Philosophen erwähnt, nämlich des Karneades und des Diogenes; aus den Zeugnissen aber der vielen andern Schriftsteller, die dieser Gesandschaft erwähnt haben, sieht man, daß er sich geirrt hat. Auch machte Kritolaus unter diesen drei Rednern gerade die kleinste Figur.

den Reden, theils zum Umgange dieser Männer. Besonders zog des Karneades reizende und einnehmende Beredsamkeit, die seinem Ruhme in der Philosophie gleich kam, ihm so viel Bewunderung und Beifall zu, daß Rom, wie Plutarch sich ausdrückt, von seinem Lobe, wie von einem Winde erfüllt ward. *) Da sprach man allenthalben von dem bewundernswürdigen Griechen, dessen Genie alles so unwiderstehlich mit sich fortrisse, daß die römische Jugend alle ihre Ergötzlichkeiten verliesse, und mit Enthusiasmus sich der Philosophie widme.

Einigen angesehenen Bürgern in Rom gefiel dieses nicht wenig, und sie waren stolz darauf, daß ihre Söhne mit jenen Männern umgingen, und griechischer Wissenschaften sich beflissen. **) Die Redner trugen ihre Sache mehreremale dem Senate vor, und ein vornehmer Patrizier, Cajus Acilius ***) schätzte sichs zur Ehre und zum Vergnügen, den bewunderten Griechen zum Dolmetscher zu dienen.

Indeß fanden sich auch viele andere Römer, denen die griechische Beredsamkeit bedenklich vorkam, †) folglich

*) Plutarch. l. l.

**) Macrob. l. l. nennt des Karneades Beredsamkeit violentam et rapidam. Siehe auch hierüber Bayles Diction. Art. Karneades. No. F.

***) Plutarch. l. l.

†) Karneades soll nach Lactanz Berichte, einen Tag vortreflich für die Gerechtigkeit, und den Tag darauf wider sie gesprochen haben. Is cum Legatus — sagt er (Instit. L. V. c. 14.) — ab Athenienſibus Romam

folglich dem Eifer der jungen Römer um die griechischen Philosophen mit Mißfallen zusahen. Der vornehmste von diesen war der ältere Cato. Dieser Mann war gleich Anfangs über den Lärm, welcher durch die Griechen in Rom entstanden war, äuserst unzufrieden gewesen. Da nun ihre Bewunderung immer höher stieg, so konnte er sich nicht enthalten, seinen Unwillen laut und ohne alle Zurückhaltung zu äusern. Die jungen Römer, meinte er, würden ihre Uebungen in Waffen vernachlässigen, sie würden mehr ein bequemes, spekulativisches, Leben führen, als ein arbeitsames, selbst in Ansehung dessen, was Recht und Unrecht wäre, gefährliche Maximen annehmen, weil die Philosophen Leute wären, die alles mögliche überreden könnten. *)

Um also diese Männer so bald als möglich mit guter Art aus der Stadt los zu werden; stellte er dem Senate vor, daß es doch Unrecht wäre, sie so lange aufzuhalten; man müsse einen Entschluß fassen, damit sie wieder abgehen, und die griechische Jugend unterrichten, die Römische hingegen wieder

missus esset, disputauit de iustitia copiose, audiente Galba et Catone Censorio, maximis tunc oratoribus. Sed idem disputationem suam postridie contraria disputatione subuertit, et iustitiam, quam pridie laudauerat, sustulit. — Quod ita facere solebat, vt alios quodlibet asserentes posset refutare. Lactanz zeigt die Ursache davon: die Gerechtigkeit, sagt er, wäre damals Nichts gewesen, und hätte auch ohne die geoffenbarte Religion Nichts sein müssen. Welch ein philosophischer Kopf!!

*) Plutarch. l. l. περι παντος ου βουλοιτο, ραδιως πειθειν δυναται, p. 350.

nach der Weise ihrer Vorfahren könnte unterwiesen werden. Das Ultimat wurde abgefaßt, und die Athenienser kamen mit ei er Strafe von hundert, statt fünf hundert, Talenten davon.

Ungeachtet nun ein solches Benehmen ganz in Cato's Denk- und Handlungsart gegründet war; so gab es doch schon damals Leute, welche ihm einen Privathaß gegen den Karneades *) zuschrieben. Möglich und gar nicht unwahrscheinlich ist es wohl, daß Cato mit ihm einen Zwist könne gehabt, daß er ihn einen Schwätzer, und jener den Censor ein Barbaren könne gescholten haben. Doch dies sei, oder sei nicht; so würde Cato zuverlässig auf die Fortschaffung dieser Männer angetragen haben, wäre auch Karneades sein Freund gewesen. Cato war gar nicht ohne Bildung, und er besaß so gar einen gewissen Fond von praktischer Lebensweisheit, wozu er den Grund, auf einem Feldzuge unter dem Fabius Maximus, in Tarent gelegt hatte. Nach der Einnahme dieser Stadt, blieb die römische Armee eine Zeitlang darin liegen, und als das Schicksal den Cato zu einem Pythagoreer Namens Nearchus ins Quartier brachte, so nutzte er seine Muse so gut, daß er dessen Schüler in der Philosophie wurde. Ohne sich, wie es scheint, auf Pythagorische Träumereien einzulassen, hielt er sich an das Praktische **) dieser Philosophie. Plato's Lehre

*) Dieses erwähnt Plutarch, am angef. Orte; spricht ihn aber frei davon.

**) Wie gut dieser Theil der Pythagorischen Philosophie war, hat Hr. Meiners in der Geschichte der Wissenschaften, 1. Band, in der Geschichte des Pythagoras, vortreflich gezeigt.

z. B. daß die Wollust die größte Verführerin des Menschen sei, und daß der Weise sich immer mehr und mehr vom Einfluß des Körpers frei machen müsse, hinterließ in Cato's Seele einen so tiefen Eindruck, daß er von dieser Zeit an noch mäßiger und strenger gegen sich selbst wurde als zuvor. *) Auch hatte er ein so gutes Genie zur Beredsamkeit, daß man ihn damals in Rom den römischen Demosthenes nannte, unstreitig mehr der Richtigkeit und Stärke der Gedanken, als der Zierlichkeit wegen. — So viel ist aber gewiß, daß er im Ganzen genommen ein Feind der griechischen Philosophie war; theils weil er ihre Spekulazionen für unnütz, theils weil er sie für schädlich für sein Vaterland hielt. Dieser Mann besaß hierin viel Vorurtheile, und nahm sichs nicht übel, über Männer und Lehren zu entscheiden, die er weder kannte, noch kennen zu lernen sich die Mühe nahm. Daher sagte er so gar laut: Sokrates wäre ein Schwätzer gewesen; er habe seinen Mitbürgern gesetzwidrige Grundsätze beigebracht, die Gebräuche der Vorfahren verworfen, um sich durch List und Gewalt zum Alleinherrscher über das Vaterland aufzuwerfen. — Um seinen Sohn von den griechischen Wissenschaften abzuhalten, prophezeihete er ihm „daß der römische Staat zu Grunde gehen würde, so bald sich die Römer der griechischen Litteratur ergäben." **)

*) Man sehe die schöne Stelle hierüber beim Cicero de senectute, c. 12.

**) Alles, was ich vom Cato hier angeführt habe, findet sich zerstreut beim Plutarch in dessem Leben. Dieser Biograph setzt noch hinzu, daß er so gar die griechischen Aerzte, als verdächtige Menschen, nicht habe leiden

Doch wieder zum Vorigen. — Cato hatte zwar dafür gesorgt, daß die Philosophen aus Rom abziehen mußten; aber die einmal durch sie entflammte Liebe zur griechischen Weisheit konnte er nicht zugleich mit vertilgen, ja sie wurde eben durch diese Vorkehrungen um so heftiger. Nicht lange darauf nahm man griechische Weltweise, welche gern Geld verdienen wollten — denn auch damals gab es reisende Weltbürger unter dem Philosophen! — in die Stadt, und da man doch einmal dem Namen Philosoph nicht günstig war, so veränderten die Herren den Titel, und nannten sich Rhetoren. Unter diesem Namen hofften sie eher fortzukommen, weil wenigstens Beredsamkeit beim römischen Volke sehr viel galt. Aber auch dieser Versuch sollte ihnen nicht gelingen. Man faßte unter dem Consulate des Fannius Strabo und M. Valerius ein Senatsdecret ab, in welchem dem Prätor Pomponius aufgetragen wurde, dafür zu sorgen, daß die Philosophen und Rhetoren, welche eine neue Art des Unterrichts eingeführt hätten, und die Jugend von den Sitten der Vorfahren entwöhnten, aus der Stadt geschafft würden. Eben dieses Edikt wurde einige Jahre darauf von den Censoren Cn. Domi-

können. Er besaß ein medizinisches Buch, aus welchem er selbst seine ganze Familie, Kinder und Sklaven, alle nach einer und derselben Methode kurirte. Sonderbar ist es immer, daß er in seinem hohen Alter noch die griechischen Wissenschaften erlernt. Doch las er besonders die Historiker, denn er selbst war schon zuvor Geschichtschreiber gewesen. Seine Origines sind desfalls bekannt. S. Nep. v. Cat. 3.

tius Ahenobarbus und L. Licinius Crassus zu eben dem Endzwecke wiederholt. *) —

Die so genannten lateinischen Rhetoren mußten zwar abermals fort; aber dessen ungeachtet konnte in der Folge die Einführung der griechischen Literatur und Philosophie nicht gehindert werden. Denn die Evoluzionen des menschlichen Geistes, wofern sie einmal in einer gewissen Richtung den Anfang genommen, lassen sich wohl durch Edikte eine Zeitlang aufhalten, aber niemals gänzlich unterdrücken. Ihre Schnellkraft wird um so viel größer, und bricht, eh' man es vermuthet, mit doppelter Stärke hervor, je mehr man darauf bedacht ist, durch gewaltsame Vorkehrungen ihr Einhalt zu thun.

Die Liebe zur griechischer Philosophie war einmal bei manchem jungen Römer von Geiste erweckt wor-

*) Dieses Edikt steht beim Gellius B. XV. Kap. 11. M. Pomponius praetor senatum consuluit, quod verba facta sunt de philosophis et rhetoribus. De ea re ita censuerunt, vt M. Pomponius praetor animaduerteret, curaretque, vti ei e rep. fideque sua videretur vti Romae ne essent. Das wiederholte Edikt der Censoren lautet so (Gellius l. l.): Renunciatum est nobis, esse homines, qui nouum genus disciplinae instituerunt, ad quos iuuentus in ludum conueniat, eos sibi nomen imposuisse Latinos Rhetoras, ibi homines adulescentulos dies totos desidere: Maiores nostri, qui liberos suos discere, et quos in ludos itare vellent, instituerunt. Haec noua, quae praeter consuetudinem, ac morem maiorum fiunt, neque placent, neque recta videntur. Quapropter et his, qui eos ludos habent et his qui eo venire consueuerunt, visum est faciundum, vt ostenderemus nostram sententiam: nobis non placere.

den, und alle äusere Umstände vereinigten sich nachher, die Weisheit auch in Rom einheimisch zu machen. — Es ist bekannt, daß um die Zeit des dritten Punischen Krieges die römische Macht so sehr angewachsen war, daß sich ihre Herrschaft über die schönsten Länder, der damals kultivirten Welt, erstreckte. In alle Provinzen von Kleinasien, nach Mazedonien, nach Griechenland u. s. w. zogen ihre zahlreichen Legionen unaufhörlich hin und wieder, und erwarben sich Kenntnisse von andern Ländern, andern Sitten, andern Meinungen: der Wohlstand und Reichthum des römischen Volkes nahm zu, die Bequemlichkeiten des Lebens vermehrten sich, das Raffinement in Ansehung der Sinnlichkeit erwachte mit dem zunehmenden Genusse des Wohlstandes: die Künste, welche mehr die Sinne und die Phantasie, als den reinen Verstand beschäftigen, erhielten Eingang. Alles war zur Spekulazion des Verstandes vorbereitet! Der Krieg allein war immer noch das mächtigste Hinderniß. Dies ist nicht alles. Alle Jahre gingen ein Theil der vornehmsten Staatsleute als Gouverneure und Rentmeister in die entlegenen Provinzen Asiens und Griechenlandes: Neugierde, Muse, Gelegenheit, Eitelkeit, Wißbegierde und der Eifer selbst von Seite der Griechen diesen vornehmen Römern zu gefallen, und ihnen ihre vaterländischen Kenntnisse mitzutheilen, wurde zur Ursache, daß die griechischen Philosophen Gönner und Anhänger unter den Römern fanden. Ein Beispiel davon ist unter andern der große Ueberwinder von Karthago, Scipio. Nach dem, was die römischen Schriftsteller von ihm

erwähnen, ist nicht zu zweifeln, daß sein Eifer für Wissenschaften und Philosophie nichts weniger als vornehme Großprahlerei, sondern unwiderstehlicher Trieb seines Geistes war. Mitten unter den Waffen theilte er seine Zeit unter den Kriegsgeschäften und den Wissenschaften, und hatte unter andern den Geschichtschreiber Polybius und den Stoiker Panätius beständig bei sich. *) Jedoch hielt sich dieser große Mann nicht etwan zu einer einzigen Sekte, sondern las die Schriften mehrerer Philosophen, und wählte unter andern den Xenophon zu seiner Lieblingslektüre. Ein Beweis seines geläuterten feinen Geschmacks! Ein paar andere vornehme Römer eiferten diesem Beispiele nach, waren Freunde der Stoischen Philosophie, ohne jedoch alle Sätze derselben anzunehmen, und trieben die Wissenschaften. Es waren die, an verschiedenen Orten vom Cicero erwähnten Staatsmänner C. Lälius und L. Furius. **)

*) Vellej. Paterc. L. I. c. 13. Tam elegans liberaliorum ſtudiorum omnisque doctrinae et auctor et admirator fuit, vt Polybium Panaetiumque, praecellentes ingenio viros, domi militiaeque ſecum habuerit. Neque enim quisquam hoc Scipione elegantius intervalla negotiorum otio diſpunxit, ſemperque aut belli aut pacis ſeruiit artibus, ſemper inter arma et ſtudia verſatus, aut corpus periculis aut animum diſciplinis exercuit.

**) Pro Archia poëta führt er die genannten Männer alle drei als beſondere Zierden der Römer auf: Equidem contendo, cum ad naturam eximiam atque illuſtrem acceſſerit ratio quaedam confirmatioque doctrinae, tum neſcio quid praeclarum ac ſingulare ſolere exiſtere. Ex hoc eſſe hunc numero, quem patres noſtri viderunt, diuinum hominem Africanum, ex hoc

Diese drei Männer sind wenigstens die ersten, welche sich hierin auszeichneten, und verdienen um so mehr gepriesen zu werden, weil sie den besten Gebrauch in Ansehung ihres bürgerlichen und häuslichen Lebens davon machten.

Als nun die Stoische Philosophie unter den Römern so zu reden, einmal akkreditirt war; so fanden sich bald mehrere, welche die Fußtapfen dieser Männer betraten, unter denen jene berühmte Rechtsgelehrten Q. Tubero und Mucius Scävola vor allen andern anzumerken sind. So wie Scipio und die übrigen zuvor erwähnten Männer, eben so wählten auch diese die Stoische Philosophie zu ihrem Hauptstudium, und zwar in Rücksicht auf die Jurisprudenz; denn als Männern, denen Moral und Gesetzgebung am Herzen lagen, konnte ihnen nichts willkommener sein, als die Sittenlehre der Stoiker, so wie überhaupt für den ernsthaften römischen Charater keine Art der Philosophie passender sein konnte, als die, der Stoiker. Ich übergehe indeß, was die Stoische *) Philosophie auf die römische Jurisprudenz kann und mag gewirkt haben, um zu andern Männern fortzugehen, deren Namen hier wichtiger sind.

C. Laelium, L. Furium, modestissimos et continentissimos (Cap. VII)

*) Untersuchungen hierüber finden sich in Heumanns Act. Philos. Vol. I. p. 48. seqq. und (welches Buch mir zwar noch nicht zu Händen gekommen) in Schlegers Manuductione philosophiae moralis ad Iurisprudentiam. Siehe auch Buckers Hist. philosoph. Tom. II. p. 14. seqq. ed. 1742.

Man erwartet unstreitig den Lucull; und er ist auch derjenige, welchem die griechische Philosophie in Ansehung ihrer Aufnahme zu Rom am meisten mit zu verdanken hat. Als dieser große Mann Quästor in Mazedonien war, und nachher als Generalissimus den schwersten Theil des Mithridatischen Kriegs geendigt hatte; so verschaffte ihm das Glück Gelegenheit, mit den besten griechischen Philosophen, besonders mit Athenienſischen bekannt zu werden, sie zu hören, und ihre Schriften zu lesen. Es war bei ihm keine vornehme Liebhaberei, die auf nicht vielmehr, als auf Eitelkeit hinaus läuft. Nein, er betrieb Wissenschaften und Philosophie um ihrer selbst willen. *) Ungeachtet er nun zwar kein Sektirer wurde, so gefiel ihm doch die Akademie unter allen am meisten, nicht die neuere, sondern die ältere, denn noch war damals, ungeachtet der, durch Arceſilas und Karneades in dieser Schule entstandenen Veränderungen, die ältere nicht gänzlich verlassen; nein, es fanden sich noch Männer, die neben der neuern, die Lehrsätze der ältern fortpflanzten. Ein solcher war Antiochus von Askalon, ein Schüler des Philo. **) Dieser Mann hatte auser dem Philo auch den Stoiker Mneſarchus gehört. Seine Philosophie gefiel ihm ungemein, er war auch der Peripatetischen ***) Schule nicht abge-

*) Cicer. de Orat. L. I. c. 4.

**) Ich habe schon in dem Vorhergehenden angezeigt, daß Philo zum Stifter der vierten Akademie gemacht wird, und Antiochus zum Urheber der fünften (Sext. Emp. p. 235.).

***) Cic. Acad. Quaeſt. IV. 45.

neigt, und machte den Versuch, mehrere Schulen mit einander zu vereinigen. Er war nichts weniger als ein Zweifler, wenigstens erstreckte sich seine Zweifelsucht nicht weiter, als die, der ältern Akademie, und philosophirte in den meisten Punkten wie ein Stoiker. Man mag ihn nun einen Eklektiker — dies war er ganz gewiß — oder auch einen Stoiker *) nennen, so ist so viel gewiß, daß er zur akademischen Schule am allerwenigsten zu rechnen war. Dieser Eklektiker also war Luculls vorzüglicher Freund und Lehrer der Weisheit. Daher kommt es auch, daß ihn Cicero in seinen akademischen Fragen, die Lehren der ältern Akademie in Schutz nehmen, und sich als einen Widersacher der neuern zeigen läßt. Jedoch hiermit hätte Lucull der Philosophie in Rom nicht viel aufgeholfen, wofern er nicht andere gemeinnützigere Einrichtungen in Rom selbst getroffen hätte.

Im Mithridatischen Kriege hatte er sich eine unendliche Summe Geldes erworben, **) und die Art und Weise, wie er in den Städten und Provinzen es zusammen brachte, wird niemand vertheidigen. Als er wieder nach Rom zurück kam, wurde er einer der größten Verschwender. Indeß war doch immer noch

*) Cic. Acad. Quaest. IV. 43. sagt, ungeachtet er ein Akademiker wäre genannt worden, so wäre er doch ein ächter Stoiker (germanissimus Stoicus) gewesen.

**) In seiner Lebensbeschreibung beim Plutarch findet man, daß er einer der geldgierigsten war, und bei seinen Kontribuzionen mehr sich, als die römische Schatzkammer bedachte. Pompejus trieb ebenfalls viel Geld in Asien ein; doch nicht für sich, sondern für's aerarium.

viel Geschmack dabei, welcher sich durch die Gebäude, die er aufführte, und andere Dinge mehr zeigte. So kaufte er auch, was er von guten Büchern auftreiben konnte, zusammen, legte zu Rom eine Bibliothek *) an, und eröffnete sie zum Gebrauche für jeden, der sie nutzen wollte. Diese vom Lucull angelegte öffentliche Bibliothek trug zuverlässig das meiste in Rom bei, den Eifer zur Philosophie zu beleben, und wissenschaftliche Kenntnisse in Umlauf zu bringen; denn es ist gewiß, daß es in Rom damals noch äuserst wenig Schriften mag gegeben haben. Dieser Büchersammlung **) bediente sich auser andern vornehmen Römern, besonders auch Cicero, der ein Freund vom Lucull war, und ihn seiner Kenntnisse und auszeichnenden Thaten wegen ausnehmend hochschätzte. Zu ihm nahmen denn auch verschiedene griechische Philosophen, die äuserer Umstände wegen das Vaterland verliessen, ihre Zuflucht, und er nahm sie auf. ***) Zwar hatte es schon, wie Cicero †) anmerkt, vor dieser Zeit einige Leute in Rom gegeben, die auf den Namen Philosoph Anspruch machten, und eines und

*) Der zu dieser Büchersammlung bestimmte Platz hieß Xystum. Cic. Acad. IV. c. 3.

**) Wenn man bedenkt, mit wie vielen Kosten damals Bücher mußten geschafft werden, und wie selten sie deswegen waren, der wird diesen Umstand gar nicht für unwichtig ansehen. Lucullus, der im Kriege so viele Millionen Geld gewonnen, konnten schon etwas Ansehnliches darauf verwenden.

***) So empfahl ihm z. B. Cicero seinen Lehrer Philo, und er fand beim Lucull Aufnahme und Achtung.

†) Cic. Tuscul. II. 2.

das andere sollten geschrieben haben. Sie wurden aber, wie es scheint, von niemanden geachtet. Da Cicero an der angeführten Stelle nichts weiter von ihnen sagt, als daß er ihre Schriften nicht verachten wolle, denn er habe sie nicht gelesen, und daß die Verfasser selbst eingestünden, sie könnten sich durch ihren Styl nicht empfehlen, so ist höchst wahrscheinlich, daß diese prätendirten Philosophen Epikurer gewesen sind;*) denn dieser Schule machte man allgemein den Vorwurf, daß sie keine grammatischen und rhetorischen Kenntnisse besäße, folglich ihre elenden Sachen auch noch dazu in einer elenden Schreibart vortrüge (Diese Beschuldigung wird den Epikurern auch in diesen Büchern de natura deorum, so wie in mehrern Schriften des Cicero gemacht). —

Was für Gattungen von philosophischen Schriften es schon jetzt in Rom gegeben, läßt sich nicht genau bestimmen, indeß ist nicht zu zweifeln, daß die Werke der Sokratiker, Akademiker, Stoiker,**) Historiker und Poeten, vielleicht auch manche von Epikurs Schriften in Rom zu finden waren, wodurch denn Kultur des Geistes und der Hang zum philosophiren allgemeiner wurden. Von den Schriften der Peripatetiker ist es gewiß, daß sie durch Sulla zuerst nach Rom gelangt sind. Als nämlich dieser Feld-

*) Dieser Meinung ist auch Brucker. S. dessen Hist. Philos. Tom. II. p. 18. not. a.

**) So versichert unter andern einmal Cicero, den Cato in Luculls Bibliothek unter einer Menge Stoischer Bücher gefunden zu haben (sedentem, multis circumfulum stoicorum libris. de Fin. bonor. L. III. c. 2.).

herr Athen auf die grausamste Weise geplündert hatte, führte er die daselbst im Piräeus befindliche Bibliothek des Apelliko von Tejos, in welcher die Schriften des Aristoteles und Theophrasts sich befanden nach Rom. Man wurde nach der Zeit in Rom genauer damit bekannt, und zwar durch den Fleiß des Tyrannio, eines Grammatikers, und des Andronikus von Rhodus, *) welche Abschriften von Theophrasts und Aristoteles Schriften machten, so daß auch die Peripatetische Philosophie in Rom nicht ohne Anhänger blieb. Wie viel also Sulla und Lucullus durch das von ihnen Erwähnte zur Aufnahme der Philosophie in Rom beigetragen, bedarf weiter keines Beweises.

Ehe ich in dieser kurzen Uebersicht der römischen Philosophie weiter fortgehe, will ich nochmals die Anmerkung wiederholen, daß die größten und dem Kopfe nach gebildetesten Römer doch keine Sektirer von einer einzigen Schule waren, sondern sich das, was ihrem Kopfe und Herzen am besten behagte, aus jeder Schule herausnahmen. Kein Sektirer zu sein, kann von einem sehr gebildeten Verstande, einer weitläuftigen Bekanntschaft mit mehrern Systemen, und einem hohen Grade von Scharfsinn zeigen, welcher die mancherlei Schwächen mehrerer Systeme durchsieht; aber auch von zu weniger Bekanntschaft, zu wenig anhaltendem Fleisse, sich in Ein System ganz hinein zu denken. Der letzte Fall war es augenscheinlich bei

*) Das Literarische über diesen Punkt hat Brucker sehr gut abgehandelt. S. Hist. Philos. Tom. I. L. IV. c. 7.

den Römern, deren ausgebreitete Staatsgeschäfte, und unruhvolle Lebensart sie verhinderte, den Systemen tief auf den Grund zu gehen. Staatsleute, die beständig unter so mancherlei Menschen leben und wirken, können treflich beobachten, und sich einen reichhaltigen Schatz praktischer Lebensweisheit erwerben, aber tief in das Innere der Philosophie einzudringen, die menschliche Natur selbst in ihren ersten Anfängen zu ergründen, mit einem Worte, transzendal zu denken, dazu gehört ein ruhigeres geräuschloseres Leben, als jenen Römern ihre Lage und Verhältnisse mit ihrem Vaterlande erlaubten.

Ich würde zu weitläuftig werden, wenn ich hier vom Ennius sprechen und untersuchen wollte, wie viel er sich aus der Pythagorischen Philosophie eigen gemacht habe, oder wenn ich mich über den Mathematiker Nigidius Figulus, einen Freund des Cicero, ausbreiten wollte,*) zumal da sie als Philosophen weiter kein Aufsehen machten. Ich eile, diejenigen Männer, welche sich zu Ciceros Zeiten als Philosophen auszeichneten, hier anzuzeigen. Unter den Anhängern der akademischen Schule verdient nächst dem Lucullus vor allen andern Brutus seinen Platz. Wie wichtig dieser Mann als römischer Staatsbürger war, ist sattsam bekannt, und gehört nicht in meinen Plan; wohl aber dieses: daß er von Jugend auf mit allem möglichen Eifer die Wissenschaften studirte, und ungemeine Fortschritte darin machte. Er war

*) S. von ihm Bayles Diction. Art. Nigidius, und Brucker Hist. Philos. Tom. II. p. 24. seqq.

zwar überhaupt mit keiner Gattung der griechischen Philosophie ganz unbekannt; am meisten gefiel ihm jedoch die Platonische, oder die ältere Akademie; der Mittlern und Neuern hingegen konnte er keinen Geschmack abgewinnen. Den zuvor genannten Antiochus von Askalon schätzte er sehr, noch mehr aber dessen Bruder Aristo, welchen er zu seinem vertrauten Freunde und Hausgenossen machte. Ungeachtet dieser zwar eben kein sonderlicher Kopf war, so zeichnete er sich doch durch Bescheidenheit und moralische Ordnung in seiner Lebensart vor einer Menge andern aus. *) Sein Eifer sich aus den Schriften der Weltweisen zu belehren ging so weit, daß er auch im Kriege mitten in einem tumultvollen Lager studirte, **) ohne jedoch seinen Dienst als Soldat und General zu vernachlässigen; und als er nach Cäsars Tode aus Rom wich, um unter der Hand sich zum Kriege zu rüsten, so ging er von Velia nach Athen ab, wurde von den Athenienſern ehrenvoll empfangen, und, um seine Muse bestmöglichst zu nutzen, hörte er den Akademiker Theomnestes und den Peripatetiker Kratippus, so daß er sich gänzlich der Philosophie zu widmen schien. Dabei machte er sich um sein Vaterland auch dadurch verdient, daß er die Redekunst, die Geschichte, und einige Theile der Moral in lateinischer Sprache abhandelte. ***) Cicero ertheilt ihm deswe-

*) Alle diese Umstände finden sich beim Plutarch im Leben des Brutus.

**) Plutarch am angef. Orte.

***) Cic. Tuscul. V. 1. de Fin. I. 3. Senec. cons. ad Helviam c. 9.

gen ein sehr schmeichelhaftes Lob, indem er behauptet, daß er den Griechen *) mit Recht könne an die Seite gesetzt werden. Ob Cicero nicht aus Freundschaft gegen ihn und aus Eifersucht für seine Muttersprache sein Urtheil ein wenig übertrieben habe? Es ist wenigstens nicht unwahrscheinlich, und weiter läßt sich über diese Sache nichts entscheiden, da wir von Brutus Schriften nichts mehr übrig haben. So viel weis man, daß sein Ausdruck äuserst konzis, kraftvoll und lakonisch gewesen. **)

Uebrigens ist unter manchen Schriftstellern Streit entstanden, ob Brutus ein Stoiker oder ein Akademiker gewesen? Beide Parteien haben Recht. Denn ungeachtet er Akademiker zu Lehrern und Freunden hatte, und ungeachtet er die ältere Akademie ausnehmend liebte; so ist doch auch andererseits nicht zu leugnen, daß er in der Moral keine andern Grundsätze sich eingeprägt und befolgt hat, als die der Stoiker, wozu unstreitig das glänzende Beispiel seines Oheims und Schwiegervaters Cato nicht wenig mag beigetragen haben. Es hat auch zuverlässig nach dem Cato kein Römer die Stoische Moral durch seinen Lebenswandel so geehrt, als Brutus. ***)

Man

*) Brutus quidem noster — schreibt Cicero an den Varro — excellens omni genere laudis, sic philosophiam Latinis litteris persequitur, nihil vt iisdem de rebus a Graecis desideres. Quaest. Acad. L. I. c. 3.

**) Plutarch hat im Leben des Brutus ein paar kurze Briefe von ihm aufbehalten, in welchen sich das, was ich von seiner Schreibart angemerkt habe, bestätiget findet.

***) Man sieht dies aus der ganzen Lebensbeschreibung, welche uns Plutarch von ihm hinterlassen hat.

Man rechnet unter die Anhänger der ältern Akademie in Rom, auch den M. Terentius Varro, ungeachtet er ein bloser Eklektiker war. Dieser Mann hatte eine ganz ungeheure Lektüre, und war einer der größten Polygraphen, *) die es in alten Zeiten gegeben hat, so daß man in Rom allgemein darüber erstaunte, wie ein Mann, der so ausnehmend viel las, auch noch eine so zahlreiche Menge schreiben konnte. Gesetzt auch, wäre von Natur ein philosophischer Kopf gewesen, so war es doch bei seinem beständigen Studiren und Schreiben, und bei der Vertheilung seiner Kräfte über alle mögliche Zweige der Wissenschaften, nicht möglich, daß er in der Philosophie etwas wichtiges hätte leisten können. Ich begnüge mich, um über diesen Mann weiter nichts sagen, zu dürfen, ein einziges Urtheil des Cicero beizufügen: Tu aetatem patriae — schreibt er an ihn — tu descriptiones temporum, tu sacrorum iura, tu sacerdotum, tu domesticam, tu bellicam disciplinam, tu sedem regionum et locorum, tu omnium diuinarum humanarumque rerum nomina, genera, officia, causas aperuisti, plurimumque poëtis nostris omninoque Latinis et litteris luminis attulisti et verbis: atque ipse varium et elegans omni fere numero poema fecisti; philosophiamque multis locis inchoasti, ad impellendum satis, ad edocendum parum. **) Wie war es wohl möglich daß die Philo-

*) Man sehe die Menge Schriften, welche Gellius B. III. Kap. 10. anführt.

**) Quaest. Acad. L. I. c. 3.

sophie von einem solchen Vielschreiber *) etwas von Bedeutung erwarten konnte, da es am Tage liegt, wie wenig Muse zum Selbstdenken er dabei haben konnte?

Es wäre hier auch noch des M. Piso zu gedenken, welchen Cicero in seinen Büchern vom höchsten Gute, die Meinung der ältern Akademie vortragen läßt. Auch er hatte, wie er selbst von sich erwähnt, den Antiochus zu Athen gehört. Man sieht aber aus dem, was ihn Cicero von sich sagen läßt, daß er nicht so wohl Einer Schule anhing, sondern ein Eklektiker war. Cicero läßt ihn auch die Lehre der Peripatetiker vertheidigen, welches er nicht würde gethan haben, wofern Piso nur Einer Schule angehangen hätte.

Ich komme auf die Stoiker, weil ich vom Cicero selbst, als einem Anhänger der neuern Akademie, ganz zuletzt sprechen werde. Und hier ist denn unstreitig keiner wichtiger, als der jüngere Cato (mit dem Zunamen der Uticenser) dessen Urgroßvater der ältere berühmte Cato gewesen war. Ich übergehe hier mit Recht, was er als Bürger und römischer Staatsmann für einen Charakter behauptet. **) War je ein Mann von der Natur ganz zur Stoischen Philosophie geschaffen, so war es Cato; und er würde auch wahrscheinlich, ohne die Grundsätze dieser Schu-

*) Cicero selbst nennt ihn πολυγραφωτατον. Ep. ad Attic. Lib. III. Ep. 18.

**) Dieses ist vom Plutarch in dessen Leben vortreflich ausgeführt worden, und es verdient in dieser Rücksicht ganz gelesen zu werden.

le zu wissen, in seinem Leben sich als einen wahrhaften Stoiker bewiesen haben. Dies zeigten seine Anlagen, seine Denk- und Empfindungsart von der frühesten Jugend an.

Als eine Waise wurde er nebst seinem Bruder Cäpio, und seinen Schwestern, im Hause des Livius Drusus, eines größen Staatsmannes, Redners, und was noch mehr sagen will, eines Mannes von rechtschaffener Denkungsart und gebildetem Verstande erzogen. Da zeigte er schon in der frühesten Jugend in allem, was er that, selbst bei den Erholungen seiner kindischen Spiele, etwas festes und unbewegliches, welches über sein Alter ging. Er bezeigte sich gegen diejenigen hart, welche ihm schmeichelten, und unüberwindlich gegen die, welche ihm bei irgend einer Sache Furcht einjagen wollten. Schwer war er zum Lachen zu bewegen, und nur selten verzog er den Mund zum Lächeln. Beim Lernen zeigte er ein etwas langsames Genie; was er aber einmal gefaßt hatte, behielt er getreu, und vergaß es nie wieder. Gegen seinen Pädagogen Sarpedo betrug er sich jederzeit folgsam, nur mochte er gern bei allen seinen Befehlen die Ursache wissen, so wie er überhaupt bei jeder Sache nach dem Warum fragte. Von seiner Unbiegsamkeit in dem, was er einmal für Recht hielt, nicht nachzugeben, erzählt Plutarch unter andern folgendes Beispiel: Da er noch ein Kind war, machten die römischen Bundsgenossen angelegentliche Versuche das Bürgerrecht zu erlangen: Silo Popedius, ein Mann von größten Ansehen, hielt

sich damals in Rom auf, und wohnte, als ein Freund des Livius Drusus, verschiedene Tage in dessem Hause. Natürlicher Weise lernte er den jungen Cato nebst seinen Geschwistern kennen: „Bittet doch, sagte er zu ihnen, bei eurem Onkel für uns, damit wir durch seinen Beistand das römische Bürgerrecht erhalten!“ Cäpio, Cato's Bruder, nickte ihm mit Lächeln zu; Cato hingegen schwieg, und sah den Bittenden mit einem verächtlichen Blicke an. Jener wiederholte seine Bitte, und Cato fuhr fort zu schweigen. Endlich hob ihn Popedius ans Fenster und drohte, zum Scheine, ihn hinunter zu werfen, wofern er in sein Gesuch nicht willigen würde: Cato blieb unerschrocken, und willigte in Nichts. „Was für Hoffnungen — sagte Popedius zu seinen darneben stehenden Freunden — kann sich einst Italien von diesem Knaben machen! ich glaube, wir erhielten, wenn er erwachsen wäre, nicht eine einzige Stimme in der Volksversammlung.“ Sulla ließ seiner mannichfaltigen Staatsgeschäfte ungeachtet, den jungen Cato, dann und wann zu sich kommen, um sich mit ihm zu unterreden, und zwar aus Achtung gegen seinen verstorbenen Vater, von dem er ein großer Freund gewesen war. Sein Hofmeister Sarpedo wußte auch diese Ehre zu schätzen. Als aber der junge Cato, der damals vierzehen Jahre alt war, verschiedene Köpfe angesehener Römer aus diesem Hause tragen sah, und die Anwesenden heimlich dabei seufzten; so fragte er seinen Pädagogen, warum denn niemand diesen Menschen umbrächte?“ Man fürchtet ihn zu sehr, antwortete dieser: „Warum, erwiederte der junge Cato, hast du mir noch kein

Schwert gegeben; ich würde ihn schon getödtet, und mein Vaterland von der Sklaverei befreit haben.“ Miene und Sprache gaben dem Sarpedo zu erkennen, daß es ihm ein Ernst damit war, und er mußte genau auf ihn Acht haben, damit er seinen Vorsatz nicht noch ausführte. —

Von seinen Jünglingsjahren an, studirte er die Stoische Philosophie, nicht um damit zu glänzen, sondern um darnach zu leben. Zudem machte er mit dem Antipater von Tyrus, einem Stoischen Philosophen, die vertrauteste Freundschaft, legte sich mit allem Eifer auf die Moral und Staatskunde, und beobachtete durchaus eine so strenge Gerechtigkeit, daß er sich nie bis zur Gefälligkeit oder Gelindigkeit herabließ. Als ein künftiger Staatsmann trieb er die Beredsamkeit; aber er beobachtete hierbei diese Eigenheit, daß er niemals in Gesellschaft anderer, ja selbst in seiner Einsamkeit nicht deklamiren wollte: „Tadelt immer mein Schweigen, antwortete er, so oft er deswegen getadelt wurde, wofern ihr nur mein Leben nicht tadeln dürft; ich werde schon reden, so bald ich von Dingen sprechen kann, die der Rede werth sind.“ Als eine Zeitlang nachher die Tribunen in der basilica Porcia, die sein Urgroßvater hatte erbauen lassen, eine Säule wollten wegreissen lassen, so widersetzte er sich ihnen, und legte dabei eine bewundernswürdige Probe von Beredsamkeit ab. „Seine Rede — sagt Plutarch bei Erwähnung dieses Vorfalls — hatte nichts jugendliches, keine gekünstelten Tiraden, sondern einen gewissen, geraden, an Sachen reichen,

und ernsthaften Ausdruck. Gleichwohl war die Kürze seiner Gedanken mit einer Anmuth verknüpft, die den Zuhörer einnahm, und das Charakteristische, welches durchgehends hervorleuchtete, verbreitete über den Ernst des Ausdrucks eine gewisse Anmuth und eine gefällige Heiterkeit." *) So wahr ist's, was Quintilian sagt: Quod pectus difertum facit! — Eine bewundernswürdige Geduld und Standhaftigkeit bewies er, wenn er am Körper litt. Er blieb, wenn er z. B. das Fieber hatte, den ganzen Tag für sich allei, und ließ niemand eher vor sich, bis er fühlte, daß seine Krankheit vorüber, und seine Kräfte wieder gestärkt waren. — Sonst machte er sich es auch zum Gesetze, gerade von allem dem, was die herrschende Mode in Rom, und der ungeheure Luxus, Personen seines Standes nothwendig machte, das Gegentheil zu thun, war folglich äuserst mäßig und enthaltsam in Ansehung der Tafel, der Kleidung, des Hausgeräthes, u. d. m. so daß er in der Folge mehrmals als oberster Befehlshaber einer Armee, auf dem Marsche zu Fuße ging, indeß Subalternofficiers sich der Pferde bedienten. Oefters erschien er am hellen Mittage ohne Schuhe und Unterkleid an öffentlichen Oertern, nicht als wollte er den Sonderling spielen, oder ausgelacht sein, sondern um sich daran zu gewöh-

*) So sagt Plutarch ausdrücklich, und Brucker (Histor. Philosoph. Tom. II. p. 53.), der sich hier ausdrücklich auf den Plutarch beruft (pag. 595.), und in allem, was er vom Cato erzählt, diesem Biographen folgt, hat ihn hier sehr flüchtig gelesen: sonst könnte er nicht folgendes von ihm schreiben: Erat in oratione eius nihil noui, nihil ad elegantiam compositi, sed recta omnia et plana et aspera,

nen, Vorwürfe über Dinge, die ihrer Natur nach nicht schändlich sind, zu verachten, und nur über das, was es wirklich ist, sich zu schämen. So unerbittlich streng er auch, so wohl gegen sich selbst als gegen andere war, wenn er nur eine Linie breit von der strengsten Gerechtigkeit abweichen sollte; so bereitwillig zeigte er sich doch immer, seinen Freunden, wo er nur konnte, mit Rath und That zu helfen. Er beerbte einmal einen Vetter, und wurde dadurch um zehen Talente *) reicher. Diese ganze Verlassenschaft setzte er so gleich ins Geld, und verlieh es ohne Interesse an dürftige Freunde. Ja er verpfändete so gar dann und wann seine eigenen Landgüter und Sklaven, um hülfsbedürftigen Freunden die benöthigten Vorschüsse zu thun. Dies alles geschah wider die Gewohnheit der damaligen Zeiten, indem der Wucher und die Zinsen auf verliehene Kapitale damals äuserst hoch gestiegen war. — Liederliches Leben im Punkte des andern Geschlechts, und Dinge, die noch weit ärger sind — waren in Rom so allgemein herrschend geworden, daß man sich ihrer fast nicht mehr schämte: Cato hingegen war und blieb, so lange er Jüngling war, der keuscheste und unbescholtenste, den es je gegeben hat. Denn so wie er als Patriot Freiheit des Vaterlandes zu seinem Hauptaugenmerke machte; so wollte er auch als Mensch die höchste Freiheit behaupten, und unumschränkt über seine Begierden herrschen, folglich durch sein praktisches Leben der Stoischen Philosophie Ehre machen. Während eines Feldzugs in Mazedonien erfuhr er, daß der berühmte

*) Macht etwa 10000 Thaler.

Stoische Philosoph Athenodor mit dem Zunamen Kordylio sich in Pergamus aufhielt. Dieser Mann war schon bejahrt, und hatte verschiedene Einladungen von Königen und Fürsten ausgeschlagen. Cato nahm sich vor, diese Eroberung zu machen, und den Weltweisen nach Rom zu ziehen. Nachdem er also den, nach den Gesetzen vergönnten, Urlaub auf zwei Monate, sich genommen, eilte er nach Asien, in der sichern Hoffnung, durch seine persönlichen Eigenschaften, diesen Mann zu gewinnen; es gelang ihm, und er dünkte sich hierdurch mehr Ruhm erworben zu haben, als wenn er ein weitläuftiges Reich erobert hätte. *) Während dieses Feldzuges wurde Cäpio, Cato's Bruder in Thrazien auf der Reise nach Asien krank.

*) Es ist hierbei anzumerken, daß es auser diesem Athenodor noch andere gegeben hat, z. B. der Lehrer des Octavians. Dieser war Bibliothekar der bekannten Bibliothek zu Pergamus, die nachher nach Rom versetzt wurde. S. Bruckers Anmerkung Tom. II. Hist. Philosoph. p. 54. und Menage in der Anmerkung zum Laerz. B. VII. §. 34. Uebrigens begeht hier Brucker, indem er vor einem Irrthume warnt, selbst einen. Non confundendum esse, sagt er, hunc Athenodorum Cordylionem, cum Athenodoro Solensi, et cum alio eiusdem nominis, qui Augusti praeceptor fuit, supra monuimus. Fuit vero Athenodorus Cordylio Tarsensis etc. Man soll ihn nicht verwechseln, sagt er, mit dem Athenodor von Sole, und mit dem Lehrer Augusts, gleiches Namens. Dieser wäre sonach, Athenodor von Rhodus, der Rhetor gewesen; welches nicht andem ist. Augusts Lehrer war Athenodor von Tarsen, und Athenodor von Sole, mit welchem Athenodorus Cordylio nicht soll verwechselt werden, ist eine und dieselbe Person. Dieser war, wie Laerz im angeführten Orte sagt, der berühmte Anhänger des Zeno und Aufseher der Pergamenischen Bibliothek.

Er erhielt davon Nachricht, und eilte, um seinen Bruder, an dessen Aufkommen man zweifelte, noch lebend anzutreffen; aber er fand ihn tod. Cato wurde durch diesen Todesfall seines Bruders, den er unter allen seinen Verwandten am zärtlichsten geliebt hatte, aufs heftigste gerührt. Er umarmte die Leiche des Verstorbenen, und sein tiefer Schmerz ergoß sich in Thränen und lautem Geheul. Auch ließ er ihm ein prächtiges Leichenbegängniß halten, wobei das Kostbarste zu diesem Behufe nicht geschont wurde, und setzte auf sein Grabmal ein marmornes Denkmal, welches ihm nach Plutarchs Berichte acht Talente *) soll gekostet haben. Er ist von vielen alten Schriftstellern dieses Benehmens wegen getadelt worden. Gesetzt, er hätte sich bei dieser Gelegenheit wirklich vergessen, und seinen Schmerz zu laut werden lassen, verdient deswegen ein Mann, der Zeit seines Lebens so unumschränkt über sich geherrscht hatte, Tadel, daß die Natur einmal mächtiger bei ihm war, als seine Philosophie? Wie übrigens Cato es allemal für seine Pflicht hielt, Recht zu thun, weil es Recht war; wie er es allemal mit der besten Partei hielt, wenn es auf die Wohlfahrt des Vaterlandes ankam; jedes gemeinnützige Unternehmen eines Patrioten thätig unterstützte, auch wenn er nichts weniger als des Mannes persönlicher Freund war; wie man ihn weder durch Schmeicheleien, noch Drohungen, noch durch Vorspiegelung äuserer Vortheile, noch durch Privatfeindschaften mächtiger Häupter im Staate, noch durch Spott der galanten Welt in Rom, noch durch irgend etwas an-

*) Etwa 8000 Rthlr.

deres, von dem einmal betretenen Wege der Rechtschaffenheit entfernen konnte; wie er jedes Laster, jede Thorheit, jedes heimliche und öffentliche Beginnen wider die Rechte und Freiheit seines Vaterlandes, das nannte, was es war, und alle seine Kräfte, allen seinen Muth anstrengte, um dem reissenden Strome der Verderbniß Einhalt zu thun, und die letzten schwankenden Stützen der Freiheit aufrecht zu erhalten; kurz, wie er immer edel, standhaft, gerecht tugendhaft sein, niemals es scheinen wollte; dies bezeigen einstimmig alle Geschichtschreiber, welche mehr oder weniger seiner erwähnen. Es ist nicht zu leugnen, daß Cato auch ohne die Stoische Philosophie immer ein edler, rechtschaffener Mann würde geworden sein; und auf jeden Fall hatte die Natur noch mehr an der Bildung seiner Seele gethan, als diese Philosophie; *) aber eben so

*) Brucker sagt bei dieser Gelegenheit (Hist. Phil. T. II. pag. 54.) non audiendus est Cicero, qui hanc morum severitatem Stoicae tantum disciplinae tribuit, quae nunquam tantopere illam effeciſſet, nisi animi indolis austerior accessisset. Dies zu behaupten, hat sich Cicero nie im Ernste einfallen lassen; ich sage im Ernste; denn die Stelle, worauf sich Brucker hierbei beruft (pro Murena, c. 29.), ist weiter nichts als Scherz. Murena war de ambitu angeklagt worden; sein Hauptankläger war Cato. Nachdem er nun vom Hortensius und Crassus war vertheidigt worden, so kam die Peroration des Prozesses an den Cicero, welcher alle Rednerkünste anwendete, um den Murena zu vertheidigen. Er wollte dem Cato vorwerfen, daß er zu strenge, zu unbiegsam wäre, und ihn doch dabei so viel möglich schonen. Zu dem Ende erlaubte er sich jene Wendung, die ganze Schuld auf die Stoische Philosophie zu schieben; und es gelang ihm, die Richter so wohl als die Versammlung zu lachen zu machen. Man darf nur einen Blick in dies

wenig läßt sich auch auf der andern Seite bezweifeln, daß jene Philosophie zur Vollendung seines bewundernswürdigen Charakters das Ihrige beigetragen; denn wie wäre es möglich, daß eine so edle Seele, welche die Natur schon zum Stoizismus gebildet hatte, durch sie nicht um ein merkliches sollte vervollkommt worden sein? Auch bin ich geneigt zu glauben, daß die Stoische Philosophie zum Tode des Cato das Ihrige mit beigetragen habe; nicht als brauchte jemand ein Stoiker zu sein, um sich das Leben zu nehmen; nein, Weichlichkeit, tobende Leidenschaften u. s. w., Dinge, die dem Stoizismus ganz entgegen sind! können weit eher dazu führen, und die Erfahrung bestätigt es. Hingegen Cato's ruhiger, gefaßter Geist, sein leidenschaftloses Gespräch bei seiner letzten Abendmahlzeit mit seinen Freunden über Gegenstände der Philosophie, und endlich sein ruhiger Schlaf vorher, ehe er sich die Brust durchstach: dies alles zeigt, daß sein

sen Theil der Rede thun, um sich zu überzeugen, daß der Redner Türlipinaden zum besten giebt. Wie konnte er sonst z. B. folgendes sagen: Fuit quidam summo ingenio vir, Zeno, cuius inuentorum aemuli Stoici nominantur. Konnte er im Ernste den Zeno mit einem quidam abfertigen? Dii boni! soll Cato nach Plutarchs Bericht, hierbei gesagt haben, quam ridiculum Consulem habemus! und er hatte Recht. Indeß hat Cicero selbst seinen schlechten Spaß an einem andern Orte (de Fin. bonor. Lib. IV. c. 27.) gewissermaßen wieder gut gemacht. Non ego tecum iam loquar, sagt er zum Cato, vt iisdem his de rebus (scil. omnia peccata esse paria) cum L. Murenam, te accusante, defenderem; apud imperitos tum illa dicta sunt; aliquid etiam coronae datum: nunc agendum est subtilius.

Tod der überdachteste, den es gegeben hat, daß er Folge seiner Grundsätze war. Denn die Stoische Philosophie lehrte, daß so bald der Geist des Mensch n die Freiheit nicht mehr habe, seinen Grundsätzen getreu zu folgen, er sich selbst durch den Tod in Freiheit setzen könne. *) Mochte also immer Cato vom siegenden Cäsar nichts zu befürchten, mochte er sogar die nächste Stelle nach ihm im Staate zu erwarten haben; mochte er vielleicht auch noch hoffen dürfen, sich bei manchen Vorfällen als einen gerechten, edlen und standhaften Patrioten zu zeigen; so sah er doch voraus, daß er nie das Gute würde thun können, was er wollte, sondern nur immer so viel, als ihm vermöge Cäsars Alleinherrschaft vergönnt bliebe. Diese Sklaverei des Geistes mußte ihm, als einem wahren Stoiker unerträglicher vorkommen, als jedes physische Uebel — er mußte sich selbst frei machen! Bleibt nur mein denkendes Selbst, dachte Cato, so werde ich nach dem Tode wieder frei sein, und dann wird es auf mich ankommen, ob ich glückselig oder elend sein will. So bald er sich hiervon durch Plato's Phädon, wie es scheint, überzeugt hatte, so antwortete er auf alle Gründe desselben wider den Selbstmord, mit dem Schwertstiche in seine Brust. Wie feierlich, wie erhaben ist doch Cato's Tod, gegen den Tod eines Epikurischen in niedrigen Wollüsten versunkenen Antonius, den blos die Verzweiflung, seine

*) Senec. Ep. 20. Qui mori didicit, seruire dedidicit: supra omnem potentiam est, certe extra omnem. Quid ad illum carcer et custodia et claustra? liberum ostium habet!

eitle Ehre und seine Wollüste zu verlieren, mit dem Schwerte wider sich selbst bewaffnete! Sehr schön hat Lucan *) den Charakter dieses Helden, und mithin das Bild eines vollendeten Stoikers in folgenden Versen entworfen:

Hi mores, haec duri immota Catonis
Secta fuit, seruare modum, finemque tenere,
Naturamque sequi, patriaeque impendere vitam,
Nec sibi, sed toti genitum se credere mundo.
Huic epulae, vicisse famem, magnique penates
Summouisse hiemem tecto; pretiosaque vestis
Hirtam membra super, Romani more Quiritis,
Induxisse togam: Veneri que huic maximus vsus
Progenies; vrbi pater est, vrbique maritus
Iustitiae custos, rigidi seruator honesti:
In commune bonus: nullosque Catonis in actus
Subrepsit, partemque tulit sibi nata voluptas.

Was die Peripatetische Philosophie anlangt; so hatte sie ein besonderes Schicksal, indem nach Aristoteles und Theophrasts Tode, fast alles von Aristotelischen Schriften war verloren gegangen, und zu Rom sollte endlich ein beträchtlicher Theil derselben wieder ans Licht kommen. Ich habe zuvor erwähnt, daß Sulla, als er Athen plünderte, Apelliko's **)

*) Lib. II. vers. 380. seqq.

**) Apelliko, gebürtig aus Teos, ließ sich in Athen nieder, und erhielt daselbst das Bürgerrecht. Er gab sich mit der Philosophie ab, wählte die Peripatetische (Athen. v. p. 214.),

Bibliothek, die im Pireus aufbewahrt wurde, nach Rom schaffen ließ. Es haben überhaupt Aristoteles Schriften ein ungünstiges Schicksal gehabt. Aristoteles hatte sie nebst seinen andern Büchern — er selbst hatte sich vielerlei angeschafft *) — seinem Schüler Theophrast hinterlassen. Von diesem erbte sie ein anderer seiner Schüler, Neleus, der auch nach Aristoteles Tode Theophrasten gehört hatte. Dieser ließ jene sämmtlichen Schätze nach Scepsis, eine Stadt in Troas, wo er gebohren war, hinführen, und so kamen sie denn an Erben, die im Grunde nicht wußten, was sie damit anfangen sollten. Jedoch wollten sie sie auch nicht verkaufen, ungeachtet die Könige in Pergamus und Egypten, mit einer gewissen Eifersucht **)

und da er sehr reich war, so kaufte er sich eine ansehnliche Bibliothek zusammen, und sparte kein Geld, um die seltensten Werke zu besitzen, nicht — wie es scheint — um sie zu lesen. Strabo wenigstens (Lib. XIII. p. 419.) sagt von ihm: Φιλοβιβλος μαλλον, η φιλοσοφος. Er soll so gar — was auch in neuern Zeiten im Vatikan von einigen viris clarissimis praktizirt worden — in Athenienſischen Bibliotheken mit unter etwas eingesteckt haben, und aus Furcht vor der Strafe, entflohen sein. Er starb kurz zuvor, eh' sich Sulla Athens bemächtigte. Diese Begebenheit fällt ungefähr ums Jahr 666. nach Erbauung der Stadt Rom.

*) Daß er das Geld dabei nicht schonte, sieht man aus einer Stelle des Gellius, welcher erzählt, daß er für wenige Schriften vom Speusipp drei attische Talente bezahlt (etwan 3000 Rthlr. nach unserm Gelde). N. Att. III. c. 17.

**) Die egyptischen Könige verboten aus Eifersucht, keinen Papyrus aus Egypten zu führen, damit man in Pergamus verhindert würde, sich etwas abschreiben zu lassen. Sie erreichten ihren Endzweck nicht; denn man erfand dafür das Pergament.

auf einander, Bücher ankaufen liessen. Nein, um nicht in die Verlegenheit zu gerathen, dem Könige in Pergamus sie abzulassen, vergrub man Neleus Verlassenschaft in einem Behältnisse unter der Erde. Einige Zeit nachher wurden diese Bücher, von Würmern so wohl als von der Feuchtigkeit angefressen, wieder hervorgezogen, und an den Apelliko von Teos, welcher sie wieder abschreiben ließ, verkauft. Seine Kopisten wußten sich zu helfen, und ergänzten viele Stellen, welche die Würmer beschädigt hatten, nach ihrem Gutdünken. Dies ist die erste Interpolazion, welche Aristoteles Schriften erlitten haben; nur kann niemand ausmachen, welche Bücher vornehmlich dieses Schicksal betroffen hat. Nach Apelliko's Tode führte man, wie schon erwähnt worden, seine ganze Bibliothek nach Rom. Wen Sulla darüber zum Aufseher gesetzt, ist nicht genau bekannt; so viel weis man aber, daß der Grammatiker Tyrannio, welcher im Mithridatischen Kriege vom Lucull war gefangen genommen worden, die Aristotelischen Schriften erhalten *) hat. Davon wurden denn in Rom

*) Ich sage erhalten; denn es ist streitig wie er sie erhalten hat. Strabo (L. XIII.) sagt, Sullas Bibliothekar habe ihm als einem Liebhaber der aristotelischen Philosophie erlaubt, sich diese Bücher (ohne Zweifel, weil er ihren Werth nicht kannte) zuzueignen; und dann hätten die Buchhändler in Rom Abschriften davon machen lassen. Plutarch hingegen im Leben Sullas (p. 468.) sagt, er habe sie gestohlen. Plutarch hatte zuvor erwähnt, daß Sulla Apelliko's Bibliothek sich zugeeignet: Εν ᾗ fährt er nun fort, τα πλειστα των Αριστοτελους και Θεοφραστου βιβλιων ην ανυπω τοτε σαφως γνωριζομενα τοις πολλοις. (es waren in ihr die meisten Schriften von Aristoteles und Theophrast, die noch nicht eben all-

Abschriften gemacht. Weil aber diese Arbeit unwissenden Leuten in die Hände fiel, so traten sonach Aristoteles Schriften noch verderbter ans Licht, als sie es in

gemein bekannt waren) λεγεται δε, κομισθεισης αυτης εις Ρομην, Τυραννιωνα τον γραμματικον ενσκευασασθαι τα πολλα (nachdem sie nach Rom gekommen waren, soll Tyrannio die meisten davon — (τα πολλα geht auf Aristoteles Schriften) — entwendet haben). Von diesem, fährt Plutarch fort, habe sie Andronikus von Rhodus erhalten, und sie so herausgegeben, wie man sie zu seiner Zeit hatte. Nach Bruckers Erzählung sollte man glauben, Tyrannio habe bloße Excerpte daraus gemacht; Aristotelis, sagt er, et Theophrasti scripta compilavit. Er bedient sich des Wortes compilare, weil er es in der lateinischen Uebersetzung des Plutarchs gefunden. Compilare heißt aber bestehlen, nicht stehlen, und er hat Aristoteles Schriften nicht bestohlen, sondern gestohlen; sonst hätte ja Andronikus von Rhodus blos Excerpte, und nicht die Bücher selbst von ihm bekommen (Das griechische ενσκευαζεσθαι heißt hier intervertere, etwas heimlich unterschlagen; voler par adresse). Uebrigens habe ich auch nichts dawider, daß Tyrannio ehrlich bei der Sache bleibe; nur nach Plutarchs Erzählung kann er jene Schriften nicht anders als untergeschlagen haben. Daß übrigens Tyrannio gewiß kein übler Kopf war, ist schon daraus abzunehmen, weil er beim Cicero sehr beliebt war, und zu mancherlei bibliothekarischen Arbeiten von ihm gebraucht wurde. So schreibt er an seinen Atticus (Lib. IV. Ep. IV.): Perbelle feceris, si ad nos veneris; offendes designatione Tyrannionis mirificam librorum meorum bibliothecam, quorum reliquiae multo meliores sunt, quam putaram; etiam vellem mihi mittas de tuis librariolis duos aliquos, quibus Tyrannio vtatur glutinatoribus (Buchbinder, nach unserer Art zu sprechen; denn diese Sklaven leimten die Blätter zusammen) ad caetera administris. Dieses schrieb Cicero kurze Zeit nachher, da er aus dem Exil wieder zurück gekommen war. So lobt er ihn an einem andern Orte, auf folgende Weise (ad Att. IV, 8.):

in Athen durch Apelliko's Abschreiber schon geworden waren (Strabo Lib. XIII. p. 413.). Von diesem Tyrannio erhielt Andronikus von Rhodus, der ebenfalls zu Ciceros Zeiten nach Rom gekommen war, die Aristotelischen Schriften. Als ein Peripatetiker wollte er sich um den Stifter dieser Schule ein Verdienst erwerben; und er erwarb sichs wirklich, weil er die vom Tyrannio erhaltenen Schriften verbessert heraus gab, und mit den gehörigen Registern versah. *) Was er eigentlich hin und wieder im Texte des Aristoteles hinzugesetzt, das läßt sich nicht entscheiden. Daß es übrigens selten einem Schriftsteller gleich viel sein kann, wenn ihm ein anderer etwas unterschiebt, ist auser Zweifel, und ich glaube, daß es der Nachwelt weit lieber sein müßte, wenn Andronikus alle die Lakunen, welche er beim Aristoteles gefunden, lieber gelassen, als mit seinen eigenen Gedanken ausgefüllt hätte; denn so bleibt es bei einigen schwierigen Stellen ewig ungewiß, ob sie auch vom Aristoteles oder seinem Ergänzer herstammen. Auserdem soll er auch die Ethik, die Kategorien und die Physik des Stagiriten erklärt

Posteaquam Tyrannio mihi libros disposuit, mens addita videtur meis aedibus: qua quidem in re mirifica opera Dionysii et Menophili tui fuit. Und im zweiten Buche ad Quintum fratrem (Ep. 4.) schreibt Cicero seinem Bruder, daß sein (des Quinti) Sohn gut bei ihm unterrichtet werde. Quintus tuus, puer optimus, eruditur egregie. Hoc nunc magis animadverto, quod Tyrannio docet apud me. Ohne Zweifel sind beide Söhne dieser Brüder zusammen unterrichtet worden. So viel hier vom Tyrannio.

*) Plut. v. Sullae, p. 468.

haben. *) Ohne hier weiter in dasjenige einzugehen, was Andronikus zur Aufnahme des Aristoteles mag gethan haben, so lehrt die Geschichte wenigstens so viel, daß von dieser Zeit an, die Peripatetische Philosophie in Rom einige Anhänger gewann. So findet man unter andern, daß Cato, der doch eigentlich der Stoischen Philosophie anhieng, den Demetrius, einen Peripatetiker, bei sich gehabt, und bis ans Ende seines Lebens über philosophischen Gegenstände mit ihm gesprochen. Crassus war, nach Plutarchs Berichte (in dessen Leben), in dieser Gattung der Philosophie nicht unwissend, indem er den Alexander von Antiochien zum Lehrer hatte, und ihn königlich dafür belohnte. Am meisten wurde Cratippus — er lehrte diese Philosophie zu Athen, — von den Römern geehrt und bewundert, und nicht allein Cicero, sondern auch andere vornehme Römer sandten ihre Söhne dahin, um diesen Weltweisen zu hören. Daß auch hier bei manchen mehr Modesucht, und eitle Liebhaberei, als wirklicher Eifer für das Studium der Philosophie mag zum Grunde gelegen haben, ist mir mehr als wahrscheinlich; so wie jetzt, indem ich dieses schreibe, mancher, den die Natur zu jeder andern Sache eher, als zur Philosophie schuf, mit scheinbarem Eifer sich der Kantischen widmet. Was Cicero selbst von diesem Manne geurtheilt,**) und wie er ihn

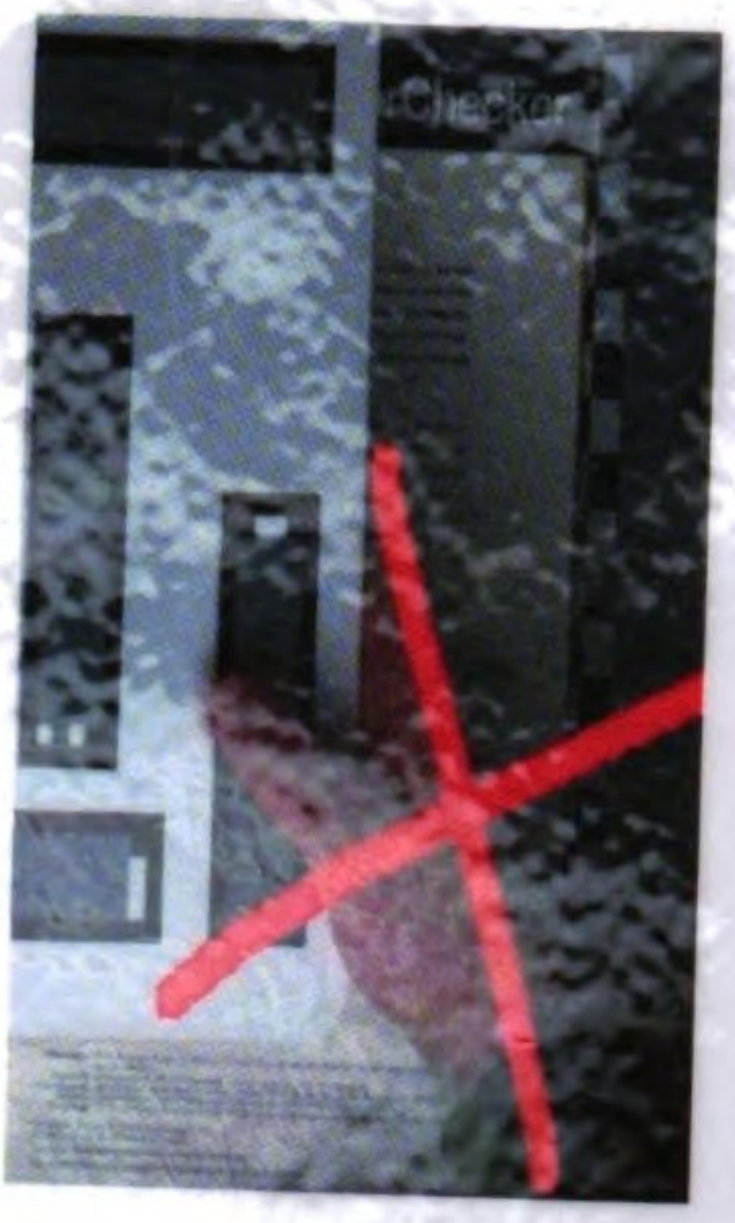
*) Bayles Dict. Art. Andron. No. D. et E. welcher auch die hier vorwaltenden Streitigkeiten berührt, und Brucker, Histor. Philosoph. Tom. II. p. 60. seqq.

**) Vid. de Off. I. c. 1. et Lib. III. c. 2. de Div. Ic. 3 Cratippus familiaris noster, läßt Cicero seinen Bruder Quintus sagen, quem ego parem summis Peri-

sichtig - sie ist zerbrechlich und ein Ersetzen ist teuer.
asche aufbewahren.

urch wird sie unverwendbar.

der Fokusplatte **VERMEIDEN**.
nen festhalten.



us-Check wird gestartet" ist zu hören)

falls noch einmal versuchen oder einen Techniker rufen.

len Aufnahmen **nicht bewegt**. Die Fotos werden sonst
verweigern.
t Ihren Händen fest während Sie Fotos machen.
erschwommen.
ner Klemme blockieren.

haben. *) Ohnelhier weiter in dasjenige einzugehen, was Andronikus zur Aufnahme des Aristoteles mag gethan haben, so lehrt die Geschichte wenigstens so viel, daß von dieser Zeit an, die Peripatetische Philosophie in Rom einige Anhänger gewann. So findet man unter andern, daß Cato, der doch eigentlich der Etoischen Philosophie anhieng, den Demetrius, einen Peripatetiker, bei sich gehabt, und bis ans Ende seines Lebens über philosophischen Gegenstände mit ihm gesprochen. Crassus war, nach Plutarchs Berichte (in dessen Leben), in dieser Gattung der Philosophie nicht unwissend, indem er den Alexander von Antiochien zum Lehrer hatte, und ihn königlich dafür belohnte. Am meisten wurde Cratippus — er lehrte diese Philosophie zu Athen, — von den Römern geehrt und bewundert, und nicht allein Cicero, sondern auch andere vornehme Römer sandten ihre Söhne dahin, um diesen Weltweisen zu hören. Daß auch hier bei manchen mehr Modesucht, und eitle Liebhaberei, als wirklicher Eifer für das Studium der Philosophie mag zum Grunde gelegen haben, ist mir mehr als wahrscheinlich; so wie jetzt, indem ich dieses schreibe, mancher, den die Natur zu jeder andern Sache eher, als zur Philosophie schuf, mit scheinbarem Eifer sich der Kantischen widmet. Was Cicero selbst von diesem Manne geurtheilt,**) und wie er ihn

*) Bayles Dict. Art. Andron. No. D. et E. welcher auch die hier vorwaltenden Streitigkeiten berührt, und Brucker, Histor. Philosoph. Tom. II. p. 60. seqq.

**) Vid. de Off. I. c. 1. et Lib. III. c. 2. de Div. Ic. 3 Cratippus familiaris noster, läßt Cicero seinen Bruder Quintus sagen, quem ego parem summis Peri-

den ersten Philosophen aus dieser Schule an die Seite gesetzt, ist bekannt. Als Pompejus nach der unglücklichen Pharsalischen Schlacht diesen Philosoph zu Mitilene antraf, unterredete er sich mit ihm über die Providenz, und da Brutus, während er sich zum Kriege wider Antonius und Octavianus rüstete, eine Zeit lang zu Athen blieb, hörte er außer mehrern Weltweisen auch diesen. Einen ganz besondern Beweis seiner Achtung, und zugleich seiner Dankbarkeit für die Verdienste um seinen Sohn, gab ihm Cicero; denn er bat den Cäsar, als dieser schon Alleinherrscher des Staats war, den Cratipp mit dem römischen Bürgerrechte zu begnadigen. Cäsar, als ein Mann von Wissenschaften, und überhaupt ein Freund der Philosophie, wofern sie seinen Leidenschaften keine Gewalt anthat, wollte zwar dieses Gesuch gern gewähren; allein man war in Athen eben so eifersüchtig, diese Zierde der Stadt zu behalten, als Einige in Rom den Mann mit offenen Armen würden aufgenommen haben.

pateticis iudico. Der junge Cicero schreibt an den Tiro dieses von ihm: Cratippo me scito, non vt discipulum sed vt filium esse coniunctissimum. Nam cum audio illum libenter, tum etiam propriam eius suavitatem vehementer amplector. Sum totos dies cum eo noctisque saepenumero partem. Exoro enim, vt mecum quam saepissime coenet. Hac introducta consuetudine, saepe inscientibus nobis et coenantibus obrepit, sublataque seueritate philosophiae humanissime nobiscum iocatur. Quare da operam, vt hunc talem, tam excellentem virum videas quam primum (Ep. ad Div. XVI, 21.). Ein schönes Gegenstück zu manchem heutigen Universitätspedanten!

Aus diesem Allen bisher gesagten sieht man, daß auch diese Art von Philosophie in Rom geachtet und verehrt wurde, ob sie gleich keine Sektirer erweckte; denn wie weit M. Piso, der es nach Ciceros Berichte hierin am weitesten gebracht hatte, *) gegangen, läßt sich nicht genau bestimmen. Ich komme zur Epikurischen Schule.

Wenn man von der Lebensart einer Menge vornehmer Römer einen Schluß auf ein gewisses philosophisches System machen wollte, so wüßten wir und jedermann, der nur ein wenig mit der römischen Geschichte damaliger Zeiten bekannt wäre, es ganz gewiß, daß die Epikurische Schule in Rom eine ganz vorzügliche Aufnahme, beim größten Theile der Vornehmen, erhalten hätte. Denn nirgends, selbst nicht in Frankreich unter Heinrich II., hatten alle Arten des ausschweifendesten Luxus, der gränzenlosesten Sinnlichkeit und aller ihrer Folgen, sich so sehr der meisten Unterthanen, besonders der Vornehmern bemächtigt, als es damals und in folgenden Zeiten in Rom geschah. **)

*) Cic. de Fin. L. V. Piso ist dadurch merkwürdig, daß ihn Cicero in diesem Buche die Meinung der Peripatetiker vom höchsten Gute auseinander setzen läßt. Eben dieser Piso ist's auch, von dem er de Nat. Deor. I, 7. sagt: M. Pilo si adesset, nullius philosophiae, earum quidem, quae in honore sunt, vacaret locus. (Akademische, Stoische, Peripatetische, Epikurische).

**) Man lese deßfalls: Meursius de luxu Romanorum. Stanislaus Kobierzycki de luxu Rom. Graec. Th. Tom. VIII. D'Arnay sur la vie privée des Romains, oder auch nur die neuern vortrefflichen Bücher des Herrn Meierotto über die Sitten und Lebensart der Römer, 2ter Th. S. 83. bis zu Ende, und Herrn Meiners Geschich-

Allein es giebt, wie bekannt, eine Menge praktischer Epikurer, ohne daß sie wissen, ob Epikur ein System von Philosophie gehabt habe, oder nicht. So war's auch, dünkt mich, in Rom. Vielmehr war der Name eines Epikurers im allgemeinen etwas verhaßtes, selbst bei Leuten, die so lebten, daß sogar Epikur mit ihrer Lebensart höchst unzufrieden würde gewesen sein. So giebt es ja in allen Landen Menschen, die bei dem Namen Atheist zurück schaudern, ungeachtet die Beschaffenheit ihrer Handlungen nichts weniger vermuthen läßt, als daß sie ein ewiges Wesen verehrten. — Es ist hier der Ort nicht, zu zeigen, daß Epikurs Lehre vom höchsten Gute, richtig verstanden, zu nichts weniger als zu grober Sinnlichkeit und den daraus fliessenden Lastern verleite; allein es ist auch nicht zu leugnen, daß seine ἡδονη, oder das substituirte lateinische Wort voluptas, wogegen Cicero so heftig ficht, *) in gar üblem Rufe stand. Denn, ungeachtet eine Menge reicher und mächtiger Römer gerade das waren, was Leute ohne Kenntnisse sich unter den niedrigsten Anhängern Epikurs dachten; so war doch die strenge Denkungsart ihrer Vorfahren, bei welchen nichts weniger als die voluptas Eingang fand, noch nicht in so weit erloschen, daß sie den Namen eines Epikurers nicht hätten verachten sollen.

Epikur selbst hatte das ungünstige Schicksal gehabt, daß viele seiner spätern Nachfolger in Griechente des Verfalls der Sitten und der Staatsverfassung der Römer, ganz.

*) Fast in allen Gattungen seiner Schriften, und besonders de Fin. bonor. L. II.

land, seine ganze Lehre vom höchsten Gute auf die gröbere Sinnlichkeit zurück führten, folglich ihrer Schule so wohl, als dem Stifter derselben, nicht wenig Schande zuzogen. Dabei fanden denn die Stoiker, ohnehin schon ausgemachte Feinde des Epikur, ihre Rechnung, und liessen es an nichts fehlen, jenes System selbst, in ein so gehässiges Licht zu stellen, *) daß es mit der Lebensart dieser unächten Anhänger desselben ganz überein kam. Und was war die Folge davon? diese: daß die Epikurische Lehre, je weniger sie verstanden, desto mehr in und auserhalb Griechenland, verachtet, ja so gar gehaßt wurde. Mit einer solchen Schande belastet, kam sie nach Rom; und es ist wohl nicht zu leugnen, daß selbst Cicero zu dieser fortdauernden üblen Meinung davon nicht wenig beigetragen. Ungeachtet er zwar in seinen philosophischen Schriften besonders die unzusammenhängende Kosmogenie des Demokrit und seines Nachtreters Epikur, unter der Person des Akademikers und anderer Philosophen mit allen den Waffen angreift, welche ihm Kenntniß der bessern Systeme, Witz und Beredsamkeit an die Hand gaben, und ungeachtet er die Epikurische Lehre vom höchsten Gute, fast mehr in der heftigen Sprache eines Demagogen, als in dem ruhigen Tone eines Weltweisen, theils zu widerlegen, theils herab zu setzen sucht; so glaube ich doch nicht, daß er gerade hierdurch die Epikurische

*) Wie sehr Epikurus Lehre vom höchsten Gute durch die Stoiker diffamirt worden, hat Gassendi gezeigt: De vita et moribus Epicuri. L. I. c. 2. L. II. c. 2—5. und an mehrern Orten dieses Werks.

Philosophie am meisten in Verachtung gebracht habe; denn viele lasen seine Schriften gar nicht, weil sie sie nicht verstanden, und viele, die sie verstanden hätten, nahmen um deßwillen keine Notiz davon, weil sie ein philosophisches Buch in lateinischer Sprache, aus vornehmer Geringschätzung des Einheimischen, nicht lesen mochten, sie wurden ja auch zu spät geschrieben. Aber man bedenke die häufigen Ausfälle auf diese Schule in seinen Reden, und besonders die vielen gehässigen Anspielungen, und die wegwerfende Verachtung, womit er in so mancher seiner Haranguen das Volk unterhielt! Konnte dieses wohl argwohnen, daß ein Mann von so viel Wissenschaften und Belesenheit in den Griechen, wofür Cicero galt, auch wohl Unrecht haben dürfte? Dessen ungeachtet hatte diese Philosophie immer noch eine beträchtliche Menge Anhänger unter den Vornehmen des Volks. Dahin gehören 1. Torquatus, welchen Cicero im ersten*) Buche vom höchsten Gute das psychologische Problem derselben vortragen läßt. Und hat es Torquatus selbst in dem Grade überfehen; so muß man eingestehen, daß er es richtig verstanden. Aber kann man dies zuverlässig behaupten? wohl nicht; denn Torquatus selbst hat nichts geschrieben. Ein anderer, dessen Namen Cicero auf die Nachwelt gebracht hat, ist der Senator Vellejus, welcher in den Büchern de natura deorum die Kosmogenie seiner Schule vertheidigt. Man kann ferner den Titus Albutius hinzu fetzen, der ebenfalls in die-

*) Lib. I. de Fin. nennt ihn Cicero: Hominem omni doctrina eruditum.

sen Büchern erwähnt wird; den Cassius, von dem Plutarch im Leben des Brutus versichert, daß er dieser Schule getreulich angehangen. Cicero erwähnt hin und wieder in seinen Schriften noch mehrere Anhänger derselben; z. B. den L. Papirius Pätus, *) den L. Sanfejus, **) den Pansa, ***) den Phädrus, ****) und verschiedene andere, von welchen allen wir kein Wort wissen würden, wofern uns Cicero ihre Namen nicht aufbewahrt hätte. Die zwei merkwürdigsten Männer aus dieser Schule waren unstreitig der Dichter Lucrez, und Atticus. Es ist bekannt, daß dieser Mann von Jugend auf sich den Wissenschaften gewidmet hatte, ausgesuchte Kenntnisse besaß, und durch seine Eleganz, vorzüglich aber durch seinen sanften Charakter und sein überaus geschmeidiges und biegsames Wesen bei jedem, der ihn kannte, beliebt war. Die Natur schien ihn ganz zum

*) Ep. ad Div. IX. Ep. 21. et 25.

**) Ep. ad Attic. II, 4.

***) Ep. ad Div. XV. Ep. 19.

****) Dieser kommt in den Büchern de natura deorum vor, und war, wie man aus dem Cicero sieht, ein leidenschaftlicher Vertheidiger des Epikureismus. Der ganze Katalog der Epikurer unter den Römern steht sehr vollständig beim Gassendi: De vita et mor. Epicuri L. II. c. 6. welcher alle Namen, die unter diese Rubrik zu bringen waren, meistens aus dem Cicero, zusammen gelesen hat. Dies ist zwar der Vollständigkeit wegen sehr gut; allein es nutzt auch nichts, das Register mit Namen zu vermehren, bei denen es noch zweifelhaft ist, ob sie dahin gehören. So rechnet er z. B. den Trebatius, den Dichter Quintilius Varus, den Virgil, den Horaz darunter; aber von keinem hat er es hinlänglich, oder auch nur nothdürftig bewiesen.

feinern Epikurer geschaffen zu haben. Er drängte sich zu keiner Ehrenstelle, strebte nach keiner Celebrität, welche durch vorzügliche Anwendung irgend eines Talentes zu erwerben war. Immer hielt er es zwar mit der bessern Partei im Staate, ohne sich jedoch in die mindeste Streitigkeit zu mischen; und da ihm solches als einem Manne von Stande und vielem Vermögen, während der Sullanischen Unruhen, nicht mehr frei zu stehen schien; so begab er sich nach Athen, und blieb daselbst die meiste Zeit seines Lebens. Als er sich beim Ausbruch des zweiten bürgerlichen Krieges, zwischen Cäsar und Pompejus, wieder in Rom befand, so nahm er an keiner Partei Antheil. Er besaß so viel Klugheit und Biegsamkeit, daß er sich weder den Cäsar noch den Pompejus, noch nachher den Antonius, oder irgend einen Großen, im geringsten zum Feinde machte. Wo er seinen Freunden mit seinem Vermögen helfen konnte, gab er ansehnliche Summen für sie hin, und wenn er zum gemeinen Besten durch sein Geld etwas ausrichten konnte, so war er dazu allemal bereit. Auch durch Vorsprache diente er seinen Freunden gern, wofern er sich nur keinen verdrüßlichen Händeln dabei unterziehen durfte. Atticus war meines Bedünkens, ein liebenswürdiger Egoiste, wofern man anders einen Egoisten so nennen darf. Alles war bei ihm auf ein ruhiges, sanft dahin fliessendes Leben kalkulirt, bei welchem das Freisein von jeder unangenehmen Empfindung (vacatio a dolore) sein Hauptaugenmerk zu sein schien. Und bei einem solchen Systeme war es gar nicht zu verwundern, daß er treu in der Freundschaft, nachgiebig,

gefällig und höchst bereitwillig war, andern mit Gelde zu helfen. Aus eben dem Grunde durfte er sich auch nicht in die allergeringsten Händel einlassen, weil seine Ruhe dabei Gefahr lief. Hätte ihm das Glück vornehme Geburt und ein großes Vermögen versagt gehabt; was würde er bei einer solchen ruheliebenden Anlage seiner Seele, wohl genutzt haben? Ich fürchte ganz und gar nichts; oder er fiel aus seinem Charakter, und that Böses, um sich Mittel zu erwerben, nachher der Ruhe zu genießen. *) Daß er übrigens, auch nur durch sein Beispiel, der Philosophie in Rom viel Anhänger habe verschaffen können, ist nicht möglich, weil er die beste Zeit seines Lebens in Athen zubrachte. — Dem Dichter Lucrez hingegen hat die Philosophie bei den Römern schon viel zu verdanken, nicht so wohl deswegen, daß er Epikurs Lehre in ein dichterisches Gewand einkleidete, und ziemlich treu und vollständig darstellte, sondern weil er den kühnen Versuch machte, Ideen in einer Sprache auszudrücken, zu deren Ausdrucke man sie gar nicht fähig gehalten hatte. Wie viel er dabei Schwierigkeiten zu überwinden gehabt, und welchen Widerstand ihm eine zu philosophischen Untersuchungen bisher ungebrauchte Sprache dabei geleistet, bezeugt er selbst.

Nec me animi fallit, sagt er, **) Graiorum obscure reperta

*) Ich habe diese wenigen Umrisse seines Charakters aus der Lebensbeschreibung desselben beim Nepos abstrahirt.

**) Lib. I. de nat. rerum, v. 137. seqq.

Difficile inluſtrare Latinis verſibus eſſe,
(Multa nouis verbis praeſertim cum ſit
agendum)
Propter egeſtatem linguae et rerum
nouitatem.

An und für ſich glaube ich nicht, daß die Lehre Epikurs ein Stoff iſt, der einer vollkommenen poetiſchen Bearbeitung fähig war. Indeſſen iſt nicht zu leugnen, daß diejenigen Theile, die es waren, dem Dichter vortreflich gelungen ſind; dahin gehören z. B. die Beſchreibungen vom menſchlichen Elende, von der Gewalt der Leidenſchaften, von der ſchrecklichen Peſt in Griechenland, und eine Menge andere. Völlig trocken und undichteriſch ſind hingegen ſolche, wo er von den Atomen, dem leeren Raume und ähnlichen Dingen ſpricht. Doch wer kann da mit dem Dichter rechten, wo die Schuld theils auf den Stoff, theils auf die zum Ausdruck ſolcherlei Ideen zu wenig ausgearbeitete Sprache fiel? Indeſſen hatte Lucrez immer ein großes Verdienſt, theils um die philoſophiſche Litteratur ſeiner Zeiten, theils um die Sprache ſelbſt, welche auch durch dieſes Gedicht in Anſehung der Biegſamkeit und Reichhaltigkeit zum philoſophiſchen Ausdrucke nicht wenig gewann. Freilich war er genöthigt, veraltete Worte aus frühern Dichtern, z. B. aus dem Ennius, und noch ältern Schriftſtellern wieder hervor zu ſuchen, ſelbſt neue zu formen, oder die Bedeutung der vorhandenen, etwas anders zu beſtimmen. Dies geſchah nicht, um, wie Creech *) behauptet,

*) Praef. p. 5. (ed. Baſil. 1770.) Iſte enim poëtarum mos eſt, vt qui delectum verborum affectent, vete-

seinem Gedichte eine besondere Zierde zu geben, sondern weil er in der Verlegenheit sich auszudrücken, nehmen mußte, was da war. Indeß scheint er bei den Römern eben kein sonderliches Aufsehen durch sein Gedicht gemacht zu haben, ohne Zweifel, weil der Inhalt nicht sehr anziehend, und seine Sprache schwer war; dies gesteht selbst Quintilian *) davon. Zudem waren die nachfolgenden Dichter auf jeden Fall so beschaffen, daß das römische Publikum den Lucrez sehr leicht darüber vergessen konnte, und als Dichter vergessen durfte. Zwar prophezeiht ihm Ovid, daß nur mit dem Ende der Welt sein Gedicht untergehen werde; **) allein von dem Urtheile dieses Dichters läßt sich nicht auf das allgemeine Urtheil des Volks schliessen. Eitel und Geniestolz, wie er war, pflegte er Leute seiner Kunst auf alle Art zu erheben, wobei er nicht umhin konnte, auch seine eigene Unsterblichkeit im allerunbescheidensten poetischen Geiste zu weissagen. ***) Man muß ihm dieses verzeihen; denn die Dichter (der Satz leidet seine Ausnahmen) haben zu allen Zeiten in ihren Gedichten Unsterblichkeit ge-

res anquirant voces, et cum antiquis ament loqui; neque quidem diffitendum antiquis vocibus, et veterum loquendi formulis (horridae licet videantur et incultae) vim et generosam quandam pulchritudinem inesse.

*) Instit. Orat. Lib. X. 1. p. 224. Tom. II. (ed. Bip.) elegans in sua materia sed difficilis.

**) Libr. Amor. 1. 15. 23. et 24.
Carmina sublimis tunc sunt peritura Lucreti
Exilio terras cum dabit vna dies.

***) Man sehe den Schluß seiner Metamorphosen.

gen einander eingetauscht. — Daß Lucrez von den beiden Ciceronen so ganz ausnehmend geschätzt worden, und Atticus vertrauter Freund gewesen sei, wie Creech *) behauptet, ist nicht einmal zur Hälfte wahr. Von des Atticus Freundschaft giebt es gar keinen Beweis, und Cicero sagt weiter nichts von ihm als dieses: Lucretii poëmata (im zweiten Buche der Briefe ad Quintum fratrem Ep. 11.) vt scribis lita **) sunt multis luminibus ingenii, multae tamen artis. Daß so gar Cicero jene Bücher de natura rerum erst nach des Verfassers Tode verbessert, und dann heraus gegeben habe, ist mir wenigstens im geringsten nicht wahrscheinlich. Denn es wäre doch sonderbar, daß er in keiner Stelle seiner Schriften das geringste davon erwähnt hätte, und in der eben angeführten Stelle an seinen Bruder spricht er gar nicht wie von einem Werke, zu dessen Verbesserung er selbst Hand angelegt habe. Die ganze Vermuthung gründet sich auf eine Stelle im Chronikon des Eusebius. ***) Dieser nämlich nennt seine Verse duros quidem, sed valde latinos et Tullii lima digniſſimos. Aus den letzten Worten hat man den Schluß gezogen: Cicero müsse sie nach des Dichters Tode ausgefeilt haben. Eusebius Worte sagen dieses wenigstens nicht; denn sie lassen sich ja auch so erklären, daß die Verse so ächt lateinisch wären, daß

*) Er nennt ihn delicias vtriusque Ciceronis et Attici familiarem. Praef. p. 9.

**) Einige wollen statt lita, non ita lesen; und diese Lesart giebt den Worten mehr Concinnität.

***) Sie steht beim Baile Art. Lucr. No. D.

sie, selbst in dieser Rücksicht, eines Cicero nicht unwürdig sein dürften. Gesetzt aber auch, Eusebius hätte wirklich die Verbesserung von Cicero damit andeuten wollen; so ist mir's dessen ungeachtet nicht glaublich, daß es geschehen sei, weil Cicero selbst nirgends ein Wort sich davon merken läßt. *)

*) Man hat in Ansehung dieses Dichters noch mancherlei gestritten, welches ich zwar hier nicht ausführen, aber doch anzeigen will. Man hat die Frage aufgeworfen: ob er nicht, ungeachtet seines Epikureismus, einen Einfluß der Götter auf die Menschen geglaubt habe? weil er doch z. B. sein Gedicht mit einer Anrufung der Venus anfange, die ihm bei seinem Werke beistehen solle, und von welcher er sage: Tu sola potes tranquilla pace iuuare mortaleis (v. 32.). Allein es war Gebrauch der Poeten, eine Muse oder eine Gottheit anzurufen, bei welchem die Dichter in ältern Zeiten wohl etwas mochten gedacht haben (Dieser Meinung ist wenigstens Shaftesbury. S. dessen philos. Werke 1. Band. S. 7. ff.). Lucrez hingegen dachte zuverlässig eben so wenig dabei, als wenn heut zu Tage ein Dichter den Apollo anruft. Ueberhaupt richtete er sich nach der Volkssprache, und wenn er eine Fortunam in den Schicksalen der Menschen anzunehmen scheint; so läßt sich dieses mit seinem Systeme immer noch sehr gut vereinigen. Freilich sind hin und wieder Inconsequenzen darin; allein was geht ihn das an? Er stellte Epikurs System auf, wie es war, und man rechte deshalb mit dem Epikur selbst und seinem Vorgänger Demokrit (Ueber diese Widersprüche ist Bayle nachzulesen l. l.). Man sagt auch Lucrez habe sein Gedicht in den Zwischenzeiten einer Raserei geschrieben. Dieses berichtet Eusebius im Chronikon von ihm (S. Bayle No. C.). Gewiß kann man dieses nicht behaupten, und es ist möglich, daß Eusebius den furorem arduum, welchen ihm Statius beilegt (Sylv. VII. 11. 78.), und der von seinem dichterischen Enthusiasmus zu verstehen ist, zu einer wirklichen Raserei gemacht hat. Auch giebt man vor, er habe sich selbst das Leben genommen. Diesen Umstand, welchen der h. Hieronymus berichtet (Bayle

Um wieder auf die Epikurische Philosophie überhaupt zurück zu kommen, so lehrt die Geschichte der damaligen Zeiten, daß die praktischen Grundsätze der-

No. H.) lasse ich an seinen Ort gestellt sein. Man fragt endlich: was für einen moralischen Charakter dieser Epikurer möge gehabt haben? Gifanius (in vita Lucretii) Creech, und andere behaupten dreist: er sei ein Mann von unbescholtener Tugend gewesen. Ich habe nichts dawider; aber ihre Beweise dafür sind etwas seltsam. Quam sanctis fuerit moribus poëta, sagt Gifanius, testis est locupletissimus opus grauissimum multisque praeclaris ad bonos mores confirmandos adhortationibus illuminatum. Es ist allemal ein unsicherer Schluß von den Grundsätzen des Schriftstellers, und zumal des Dichters, auf seinen sittlichen Charakter. Müßte so nach nicht folgen, daß Voltaire ein eifriger Verehrer des Christenthums gewesen, wenn ein Schluß von seiner Alcire auf seine eigenen Maximen gelten sollte? Der Dichter Rousseau wurde einmal gefragt: wie es möglich wäre, daß aus seiner Feder die religiösesten Hymnen, und zugleich die unzüchtigsten Sinngedichte fliessen könnten? „Ich verfertige, soll er geantwortet haben, jene eben so wohl ohne Andacht, als diese ohne Ruchlosigkeit.“ Ganz dem Genie eines Dichters gemäß! Creech ist noch sonderbarer. Erstlich beruft er sich auf die Freundschaft des Dichters mit dem Atticus, und daß er die delicias der beiden Cicerone ausgemacht habe; diese, meint er, würden sich doch mit keinem lasterhaften Menschen abgegeben haben! (Praef. p. 9.) Ferner stützt er sich ebenfalls auf das, was Gifanius vorgebracht hat, nämlich: daß er viel wider die Leidenschaften deklamirt. Was die Ciceroone betrifft, dessen ist schon zuvor gedacht worden, und in Ansehung der Freundschaft mit dem Atticus hat er sich sehr übereilt. Cornelius Nepos, der den Atticus genau kannte, erwähnt davon kein Wort, welches doch auffallend ist, da er die beste Gelegenheit dazu hatte. Er erzählt unter andern (c. 12.), daß Atticus den Julius Calidus, elegantissimum poëtam post Lucretii Catullique mortem, von der Proscription, durch seine Vermittelung, befreit habe. Hier war ja Gelegenheit,

selben, im gröbsten Sinne verstanden, anfingen in Rom sehr willkommen zu werden, ungeachtet man wider den Namen Epikurer noch immer vieles einzuwenden hatte, und ungeachtet man sich mit dem psychologischen Studium des Systems, in Ansehung der Moral, in Ansehung der ganz eigenen Physik und Kosmogenie, nichts weniger als den Kopf zerbrach. Spinoza soll zu seinen Zeiten viel Atheisten ge-

es zu berühren, daß auch Lucrez ein familiaris vom Atticus, wie Creech behauptet, gewesen sei. Lambinus und Gifanius hatten vermuthet, unser Dichter habe in Athen studirt, und den Zeno, das damalige Haupt der Epikurischen Schule, selbst gehört, eben den Zeno, welcher auch Atticus Lehrer war. An und für sich ist's gar nicht unwahrscheinlich, daß der Dichter sein System, welches er so vollständig inne hatte, in Athen selbst könne gelernt haben. Daraus folgt aber noch nicht, daß er den Zeno müsse gehört haben, weil es nicht ausgemacht in, ist welchem Jahre er dahin gegangen. Gesetzt aber auch, er habe ihn gehört, muß dieses zu eben der Zeit geschehen sein, da ihn Atticus hörte? und wäre auch dieses, muß er deßwegen ein Freund vom Atticus gewesen sein? denn so muß Creech geschlossen haben! Was seine Deklamationen wider die Leidenschaften anlangt, worauf der Engländer so viel baut, darauf habe ich schon geantwortet. Creech geht in seinem Enthusiasmus so weit, daß er noch folgendes Epiphonema hinzu setzt: Et qui ad illius (Lucretii) praecepta vitam moresque componit, illum priuati habebunt integerrimum amicum, ciuem respubliea. Wider das Letztere wäre mancherlei einzuwenden. Ein Mensch, der das Dasein eines höhern Wesens, Providenz, Unsterblichkeit leugnet, und was die Hauptsache hier ist, nach Epikurischen Grundsätzen, blos der angenehmen Empfindungen wegen die Tugend achtet und ausübt, kann bei günstigen äusern Umständen, wohl ein ruhiger, stiller Privatmann, vielleicht ein treuer Freund sein, aber das Vaterland wird nichts edles, nichts, wobei

gemacht, und der Verfasser des Systême de la nature ebenfalls nicht wenig Anhänger gefunden haben. Wer wird glauben, daß jene Menschen die genannten Systeme studirt haben? zumal des Spinoza seines! Leute, die zur Immoralität großen Hang fühlen, dürfen nur hören, daß ein Philosoph das Dasein Gottes in Zweifel zieht, und sein System ist ihnen willkommen: sie sind alsobald auch Philosophen!

Endlich die Pyrrhonische Philosophie. Diese konnte in Rom schlechterdings kein Glück machen. Einmal war sie schon dazumal in Griechenland auser

Schwierigkeiten und Gefahren zu überwinden sind, von ihm zu erwarten haben. Es scheint Creechen mit dem Systeme des Lucrez, oder Epikurs, eben so gegangen zu sein, wie seinem Landsmann Hollwell mit dem Systeme des Brama (S. dessen Nachrichten von Indostan und Bengalen), welcher sich so sehr hierin verirrt hat, daß er es jedermann für das beste gleichsam aufdringen will. — Daß man auf der andern Seite aus manchen obscönen Beschreibungen bei diesem Dichter, etwas wider seine Moralität hat schliessen wollen, ist eben so übereilt. Es gilt dieser Schluß nicht einmal bei einem erotischen Dichter; am wenigsten beim Lucrez, dessen Absicht es nicht war, mit schlüpfrigen Schilderungen auf den Leser zu wirken, wie z. B. Ovid, sondern er spricht von verschiedenen Dingen, als Physicus. Dahin gehört z. B. im vierten Buche die ganz psychologische Schilderung von der Schädlichkeit des Verliebens. Lambin, der über den Horaz (Lib. II. Od. V.) die ausnehmende Züchtigkeit der Alten bei dergleichen Gegenständen rühmt, zieht unter mehrern, auch Beispiele aus dem Lucrez an. Sie sind so beschaffen, daß wenn er diese züchtig nennen darf, die Sprache seines Zeitalters sehr unzüchtig muß gewesen sein. Genug, um wieder auf das Vorige zu kommen, so bleibt die Frage in Ansehung der Moralität unsers Dichters gänzlich unentschieden. —

aller Achtung, und sodann war es unmöglich, daß der mehr aufs Praktische als Spekulativische gerichtete Geist der Römer, einem solchen Gewebe von Spitzfindigkeiten Geschmack abgewinnen konnte. Wenigstens giebt uns die Geschichte keine Beispiele von Pyrrhonisten der damaligen Zeit unter den Römern. —

Noch habe ich absichtlich in dieser Uebersicht der römischen Philosophie einen Mann aufgespart, dem sie das Meiste zu verdanken hat, nämlich den Cicero selbst. Das Lebens dieses Mannes zu erzählen, und besonders auf dasjenige Rücksicht zu nehmen, was er als Staatsmann geleistet hat, würde wider den Zweck gegenwärtigen Versuchs sein: ich schränke mich also bloß auf seine Verdienste um die Philosophie ein.

Als er in diejenigen Jahre trat, in welchen sich der Geist junger Leute zu entwickeln anfängt; so zeigte er sich als einen Kopf, von welchem jede Gattung der Wissenschaften nicht wenig zu erwarten hatte: besonders trieb ihn seine etwas lebhafte Einbildungskraft zum Studium der Dichtkunst, und Plutarch erwähnt eines Gedichts von ihm, unter dem Namen Pontius Glaucus, welches zu seiner Zeit noch übrig gewesen. An und für sich haben wir wohl nicht viel verloren, daß wir diese jugendliche Arbeit nicht mehr besitzen. Doch ist nicht zu leugnen, daß die frühern unvollkommenen Produkte großer Männer den Nachkommen zur Geschichte ihres Geistes eben so angenehm als nützlich sein können. Er trieb diese Kunst auch in der Folge mit nicht geringem Eifer, so daß er wirklich zu seiner Zeit einen Namen als Dichter soll gehabt ha-

ben. Daran läßt sich auch nicht zweifeln; denn eine Nazion, die noch wenig oder nichts von Bedeutung in der Dichtkunst besitzt, ist leicht auch mit etwas Mittelmäßigem zu befriedigen. Indeß glaube ich, sollte jeder, der sich mit Eifer der Beredsamkeit widmet, einen Theil seiner Zeit auf das Studium der Dichtkunst verwenden. Gesetzt auch er gelangt nicht dahin, um sich als Dichter auszuzeichnen, was schadet es? er hat ja nicht nöthig, seine Versuche dem Publikum mitzutheilen; aber allemal wird er den Vortheil dadurch erlangen, Gegenstände zu individualisiren, den Reichthum seines Ausdrucks zu vermehren, und sich unvermerkt an Wohlklang und Harmonie in den Wortfügungen zu gewöhnen. Ich bin überzeugt, daß das Studium der Dichtkunst in dieser Rücksicht nicht ohne Nutzen für unsern Redner gewesen ist.

Frühzeitig hatte er das Glück, griechische Philosophen als Lehrer und Freunde zu finden, und der Erste davon war, so viel man weis, gerade ein Epikurer, nämlich Phädrus, welcher ihm auch den Patro empfahl. Er liebte diese beiden Männer, ungeachtet er ihrer Philosophie nichts weniger als Geschmack abgewann. *) Bald nachher hörte er den Akademiker Philo, welcher sich um diese Zeit in Rom aufhielt, und, des einnehmenden Vortrags wegen, allgemein bewundert wurde. Es ist unwidersprechlich, daß Cicero in seinen frühern Jahren die Philosophie für nichts anders ansah, als für eine Hülfswissenschaft, die ihm zur Eloquenz keine geringen Dienste leisten könnte;

*) Ep. ad Diverſ. L. XIII. Ep. 1.

wie wohl es nach dem, was er in der Vorrede zu den Büchern de natura deorum sagt, scheinen könnte, als habe er sie von Jugend auf, ihrer selbst wegen, studirt. Allein andere Erklärungen über sich beweisen davon das Gegentheil. *) In der Rechtswissenschaft bediente er sich des Unterrichts des damaligen berühmtesten Juristen, Mucius Scävola, dessen Umgang er auf alle Weise benutzte, **) und sich dadurch eine gründliche Kenntniß der römischen Gesetze erwarb. Als endlich die Sullanischen Verwirrungen ausbrachen, und der alten Staatsverfassung den Untergang drohten, so ergab er sich wieder einer Art von philosophischer Abgeschiedenheit, und genoß des Umgangs griechischer Gelehrten und Philosophen. Endlich da Sulla den Roscius Amerinus auf die ungerechteste Weise des Vatermords anklagte; so ließ Cicero diese Gelegenheit, sein Rednertalent zu zeigen, nicht vorbei, und vertheidigte jenen Unschuldigen mit vielem Ruhme und Beifall der Patrioten. Wer anders

*) De nat. Deor. I, 3. heißt es zwar: Nos nec subito coepimus philosophari; nec mediocrem a primo tempore aetatis in eo studio operam curamque consumpsimus, et cum minime videbar tum maxime philosophabar. Allein wenn er auch philosophirte so geschah es, um sich in der Oratorie desto mehr zu vervollkommen. Dies sieht man unter andern aus den Büchern de off. L. I. c. 1. und in der Vorrede zu den Paradoxis gesteht er, daß er um deßwillen die akademische Schule den übrigen vorgezogen habe, weil sie dem Redner am vortheilhaftesten sei.

**) Ego a patre ita eram deductus ad Scaevolam, sumta virili toga, vt, quoad possem, et liceret, a senis latere nunquam discederem (Lael. c. 1.).

konnte sich darüber mehr beleidigt finden, als Sulla? Um also der Rache dieses Mannes zu entgehen, unternahm er, seiner schwächlichen Gesundheit wegen, wie er vorgab, eine Reise nach Athen, und hörte daselbst den Antiochus von Askalon, einen Philosophen, der die Lehre des Karneades verlassen, und in den meisten Stücken die, der Stoiker angenommen hatte. Indeß fand Cicero an dem Systeme der Neuern Akademie viel Gefallen, und ergab sich derselben so sehr, daß er den Entschluß faßte, im Fall er in Rom nicht zu Ehrenämtern gelangen sollte, sich nach Athen zu begeben, und im Schooße der Philosophie sein Leben zuzubringen. Jedoch die Nachricht, von Sulla's Tode, führte ihn nach Rom, bereichert mit philosophischen Kenntnissen, wieder zurück. Doch eh' er abging, wandte er noch sein Augenmerk auf politische Angelegenheiten, hörte die berühmtesten Lehrer der Beredsamkeit, und übte sich in dieser Kunst unaufhörlich. Er segelte daher nach Asien und Rhodus, und hörte von den asiatischen Rhetoren den Xenokles aus Adramyttus, den Dionysius aus Magnesia; den Menippus aus Karien; in Rhodus, den Apollonius und den Philosophen Posidonius. Beim Apollonius deklamirte Cicero griechisch, und der Rhetor soll ihm nach Plutarchs Berichte dieses Lob ertheilt haben: „Dich, Cicero, lobe und bewundere ich, aber Griechenlandes Schicksal bedaure ich, da ich sehen muß, daß der einzige Vorzug, der uns Griechen bisher vor euch noch übrig geblieben war, Wissenschaften und Beredsamkeit, durch dich nun auch zu den Römern übergeht."

Als er wieder nach Rom zurück gekommen, hielt er sich anfänglich sehr eingezogen, und war so saumselig in Rücksicht der Bewerbung um Aemter, daß er in keine Betrachtung kam, ja sogar den Spottnamen eines griechischen *) Pedanten erhielt. Wie er zu Aemtern gelangt, und was er als Staatsmann für eine Rolle gespielt, gehört nicht zu meinem Zwecke. Als endlich durch Cäsar die Staatsverfassung in eine Art von Monarchie verwandelt wurde; entzog er sich den öffentlichen Angelegenheiten, und wendete seine Muse dazu an, daß er junge Leute in der Philosophie unterrichtete, und durch den Umgang mit Jünglingen aus den ersten Häusern zu vielem Ansehen gelangte. Er hatte die Absicht, um diese Zeit nach Athen zu gehen, und daselbst ganz der Philosophie zu leben, wofern ihn nicht, gleichsam mitten auf seinem Wege, die Stimme des Vaterlandes zurück gerufen hätte. **) Auserdem fing er an, die Philosophie selbst zu bearbeiten, wobei er das große Verdienst hatte, die Sprache zum philosophischen Vortrage geschmeidiger zu machen, und sie mit Ausdrücken zu bereichern, die zuvor nicht im Umlaufe gewesen waren. In Ansehung des Vortrags hatte er sich den Plato zum Muster gewählt, von dessen Dialogen er auch einiges übersetzte, so wie wir z. B. vom Timäus noch ein beträchtliches Fragment übrig haben.

*) In einem so üblen Kredite stand ein graeculus, und man sieht, was das gemeine Volk aus einem Gelehrten damals machte!

**) De Off. L. III. c. vlt.

Seine philosophischen Schriften haben bekanntermaßen nicht alle einen und denselben Werth, und man kann sie sehr wohl in drei Klassen eintheilen. Wenigstens will ich hiermit anzeigen, wie Ich dieselben, in Ansehung ihres Werthes, ordnen würde. Die vortreflichsten sind meines Bedünkens die Bücher de officiis, de diuinatione, de finibus bonorum, und die mangelhaften Abhandlungen, de legibus, weil er in allen diesen Schriften entweder ganz oder zum Theil selbst spricht, und weil man deutlich dabei einsieht, daß er mit seinem Verstande so wohl als mit seinem Herzen daran Antheil genommen hat. Ueber den Werth der Bücher von den Pflichten enthalte ich mich etwas zu sagen, weil schon Herr Garve mit so viel Scharfsinn und Einsicht darüber gesprochen hat, daß ich ihn abschreiben müßte, wofern ich nichts schlechteres sagen wollte. Mit diesen Büchern hängen denn jene vom höchsten Gute genau zusammen. Er stellt die Meinungen einiger Schulen, besonders die Epikurische mit aller Genauigkeit darin auf, und die Widerlegung dieses selbstsüchtigen Systems im zweiten Buche, wo Cicero in eigener Person spricht, läßt keinen Zweifel übrig, welche Partei er in dieser Streitfrage genommen. Die Bücher de diuinatione zähle ich ebenfalls unter die vortreflichsten Denkmäler seines Geistes, weil er fast allen damals im Schwange gehenden Aberglauben, in einem sehr ruhigen Tone, der dem Weisen geziemt, mit nicht geringem Scharfsinne widerlegt. Endlich die Bücher de legibus. — Es ist sehr zu bedauren, daß sie so unvollständig auf uns gekommen sind, weil wir aus der Feder eines Mannes, der

auch als Staatsmann so viel aus Erfahrung gelernt hatte, und auch hier den Fußtapfen seines geliebten und bewunderten Plato's folgte, in dieser interessanten Materie etwas ganz vortrefliches würden erhalten haben.

Seine weniger vortreflichen Schriften sind die, wo er bloß spekulative Meinungen der Schulen, von verschiedenen Personen vortragen läßt. Nämlich die Quaestiones Academicae, welche jedoch immer ein schätzbares Stück zur philosophischen Geschichte bleiben. Ferner die Bücher de natura deorum, welche in Rücksicht der Geschichte ebenfalls einen großen Werth haben, *) das unvollkommene noch übrige Stück de fato, worin die Stoische Meinung davon mit vielem Scharfsinne ausgeführt ist, und endlich die erste und fünfte Quaestio Tusculana. Ungeachtet zwar weder in der ersten, de contemnenda morte, noch in der fünften: virtutem se ipsa esse ad beate viuendum contentam, viel Tiefgedachtes zu finden ist; so empfehlen sich doch beide durch den hinreissenden Vortrag, womit der Verfasser die Wahrscheinlichkeit der künftigen Fortdauer, und die Liebenswürdigkeit der Tugend aufstellt.

Zur letzten Klasse seiner philosophischen Schriften würde ich die übrigen Tuskulanischen Quästionen, die Paradoxa, und die Abhandlungen über das Alter und die Freundschaft rechnen. Abgerechnet das weniger Interassante in Ansehung der Ideen, so scheint

*) Ich habe hiervon in der Vorrede zu meiner Uebersetzung gesprochen.

offenbar ein ungleich matterer Geist in ihnen zu herrschen, als in seinen übrigen Schriften; wiewohl ich nicht leugnen darf, daß man hin und wieder auf eine Stelle kommt, in welcher Cicero's Geist nicht zu verkennen ist.

Zu bedauren ist es, daß einige von seinen philosophischen Schriften gänzlich verloren gegangen sind. Er erwähnt selbst an einigen Orten des Hortensii, oder der admonitionis ad Philosophiam. Ferner sind die sechs Bücher de republica, in welchen er den Plato zum Vorgänger hatte, und die Grundlage derer de legibus ausmachen, ferner die libri oeconomici, worin er dem Xenophon gefolgt war, gänzlich verloren gegangen. Wer bedauert diesen Verlust nicht?

Man hat die Frage aufgeworfen, ob Cicero es treu mit dem System des Karneades gehalten, oder ob er es bloß um deßwillen andern vorgezogen habe, weil es dem Redner, oder vielmehr dem Redekünstler, in Darstellung der Sache und Beleuchtung der Beweise von der Gegenpartei, gute Dienste thue? Ja man hat auch gefragt, ob er nicht so gar unter die Atheisten zu zählen sei?

Was die erste Frage betrifft, so ist unleugbar, daß er die akademische Schule vorzog, um bei der Redekunst Vortheil von dieser Methode zu ziehen. Ganz etwas anders ist es aber, wenn man vom Cicero dem Jünglinge, und von eben demselben als Mann spricht. Was er als Jüngling aus Nebenabsichten that, was bloß Liebhaberei bei ihm war, das wurde

im Alter wahres Interesse für die Sache selbst. Und so glaube ich denn, daß er in der letzten Zeit seines Lebens ganz unverstellt dem Systeme der dritten Akademie anhing. Man kann bei einem sehr hohen Grade von Scharfsinn, nachdem man eine Menge spekulativer Systeme mit seinem Geiste durchdrungen hat, ein Skeptiker *) werden, im Fall man zufolge einer gewissen einseitigen Richtung des Geistes allenthalben demonstrativische Gewißheit sucht, welche doch, ausgenommen in der Mathematik, nirgends zu finden ist. Man kann aber auch bei einem ganz mäßigen Grade von Scharfsinn, es ebenfalls werden. Ein lebhafter, thätiger Geist dieser Art, übersieht, wenn er will, in kurzer Zeit eine Menge Systeme und Meinungen; seine historische Kenntniß davon kann ziemlich richtig sein; jedes System, jede Meinung, hinterläßt Eindrücke in seiner Seele; er giebt diesem hierin, jenem in einem andern Stücke Beifall, und in andern Punkten entdeckt er wieder Schwächen; und doch ist er nicht im Stande eine Analyse der allerersten Bestandtheile derselben zu unternehmen; was ist leichter, als daß er an allen insgesammt zweifelt? Ich glaube, daß Cicero sich in dem letztern Falle befunden hat. Das Studium der Philosophie war in seinen jüngern Jahren überhaupt nur Liebhaberei, und er mußte es auch, seiner zahlreichen Geschäfte wegen, dabei bewenden lassen; im Alter hingegen trieb er es aus wahrem Interesse für die Sache selbst, und für

*) Ich nehme hier das Wort Skeptiker in einem weitläuftigern Sinne, als Sextus Empirikus, der blos die Pyrrhonisten so will genennt wissen.

sein eigenes Herz. *) Nun unternahm er es, die Systeme aller Schulen darzustellen: es gelang ihm auch, sie ganz gut historisch zu fassen, und ziemlich deutlich in seiner Sprache darzustellen. Wie vieles mußte er da wahrscheinlicher Weise nicht in seinem Gedächtnisse von dem zuvor gelernten wiederholen, wie vieles vielleicht wieder durchlesen! War es aber bei dieser weitläuftigen Arbeit wohl möglich, sie alle bis in die kleinsten Urstoffe zu durchdringen? Kein Wunder, daß er an keinem ganz Theil nehmen wollte, und sich meistentheils hinter seine schon ehedem so sehr geliebte Akademie gleichsam zurück zog? Ich glaube es ganz gewiß, daß er erst im Alter eines und das andere System, z. B. der Stoiker ihres, richtig übersah, sonst würde er bei jüngern Jahren in seinen Reden nicht so häufige, zweideutige, Seitenblicke auf die Stoiker gethan haben. Indeß zeigt es von dem biegsamsten, geschmeidigsten Geiste, daß er im Stande war, so verschiedene Systeme der Schulen zu übersehen, und mit so viel Eleganz und Geschmack zu behandeln. Freilich giebt es dunkle Stellen genug darin; allein er hatte auch mit einer Sprache zu kämpfen, die er selbst, unter keinem geringen Widerstande, zum Ausdrucke der Philosophie erst bilden mußte. **)

Was die Moral anlangt, so habe ich nicht nöthig zu beweisen, daß er Dogmatiker war, und sich

*) Modo nobis stet illud, schreibt er an den Varro (Ep. ad Div. IX, 2.) vna viuere in studiis nostris, a quibus antea delectationem modo petebamus, nunc vero etiam salutem.

**) Ich habe über diesen Punkt in der Vorrede zu meiner Uebersetzung einige Anmerkungen gemacht.

nicht etwan an Ein System hielt, sondern den Eklektiker machte. Dies beweisen die Bücher von den Pflichten hinlänglich, ungeachtet er doch größtentheils dem Panätius (jenem berühmten Stoiker) in dieser Materie gefolgt war. Dieser Dogmatismus in der Moral verträgt sich auch, dünkt mich, sehr wohl mit dem Skeptizismus, in spekulativen Materien. Ungeachtet der Akademiker aus Arcesilas und Karneades Schule, so wie der Pyrrhoniste, die Gegenstände der Moral, die Beweggründe der Vernunft und des Gefühls, zu menschlichen Handlungen, die Verhältnisse, die zwischen uns und andern Statt finden, für Φαινομενα *) hält, so kann er doch im menschlichen Leben, in welchem Handlungslosigkeit unmöglich ist, nicht anders als diesen Phänomenen, deren Schein wenigstens allgemein ist, gemäß handeln.

Ich komme auf die häufigen Entschuldigungen, womit Cicero fast alle seine philosophischen Schriften anfängt; theils, daß er philosophire, theils, daß er es in lateinischer Sprache versuche. Es war im Grunde nichts anders, als ein großer Nazionalstolz des römischen Volks, daß es nicht gern von einem andern Volke etwas lernen wollte. Rom war durch Tapferkeit, Arbeitsamkeit, Mäßigkeit, die Beherrscherin der Welt geworden, und ihre Fabii, Camilli, und andere, hatten bloß durch ihren gesunden praktischen Menschenverstand das Reich zu Ansehen und Macht erhoben. Die griechische Gelehrsamkeit und

*) Vid. Sext. Emp. Hypot. Pyrrh. L. I. cap. 10. conf. cap. I.

Philosophie wurde spät bekannt, und die Römer fanden nicht so gleich für gut, als Ueberwinder von den Ueberwundenen zu lernen. Ja man hielt die griechische Weisheit nicht allein für überflüssig, sondern sogar für schädlich, weil Griechenland, bei allem ihren Ruhme in Wissenschaften, doch von seiner ehemaligen Höhe herabgesunken wäre. Davon habe ich schon zuvor bei Gelegenheit des ältern Cato gesprochen. Leute von Geburt glaubten, man habe voll auf zu thun, wenn man die römischen Gesetze, die Kriegsdisciplin, und Beredsamkeit gründlich studiren wolle; und diese so nothwendigen und nützlichen Dinge fürchteten sie, würden beim Studium der griechischen Weisheit vernachlässigt werden. Daher kam es, daß diejenigen, welche sich mit den Wissenschaften abgaben, so gar behutsam waren, es öffentlich sich merken zu lassen. Sie gaben sich die Miene, das was sie in der Beredsamkeit leisteten, von selbst gelernt zu haben. Dazu kam denn auch dieses, daß es das Volk nicht gern würde gesehen haben, wenn Staatsleute sich durch gelehrte Kenntnisse vor ihm hätten auszeichnen wollen. *) Bürger in Monarchien machen sich nichts daraus, daß die Vornehmern an Kenntnissen und Wissenschaften vor ihnen viel voraus haben, denn sie werden schon mit dem Gefühle geboren, daß eine große Ungleichheit zwischen ihnen und jenen herrsche. So war's nicht in Republiken, jener alten Zeiten, wo jeder Bürger, als Bürger, schon etwas mehreres galt, und wo er mithin ein stärkeres Gefühl seines persönlichen Wer-

*) Man lese hierüber Garven zum zweiten Buche über die Pflichten, S. 5. ff.

thes hatte. In solchen Republiken möchte der gemeine Bürger den Vornehmen im Lande so gern zu sich herab ziehen, und ihn sich gleich machen, da hingegen in monarchischen Staaten der Niedere lieber zum Höhern hinauf klettern will. Die vornehmen Redner kannten diesen Volksgeist sehr genau, und wußten sich, so viel möglich, darnach zu bequemen. Cicero erzählt, man habe zu seinen Knabenzeiten in der Meinung gestanden, die beiden großen Redner L. Crassus und M. Antonius hätten keine Wissenschaften besessen, ja so gar Leute, die diesen Irrthum wohl gewußt, hätten ihn geflissentlich unterhalten, um seinem Vater dahin zu bringen, daß er ihm und seinen Bruder Quintus keine gelehrte Erziehung geben möchte, weil jene Männer, ohne dieselbe, dennoch als große Staatsleute und ungemeine Redner bewundert würden. Er setzt hinzu, daß sie sich selbst vor dem Volke das Ansehen gegeben hätten, als wenn sie das, was sie wären, ohne Hülfe der griechischen Gelehrsamkeit geworden. *) Wie es übrigens der Philosophie zu allen Zeiten ergangen, und wie es zum Theil ihr Schicksal noch ist, so erging es ihr natürlicher Weise auch bei den Römern. Selbst ein großer Theil der Gelehrten hat sie zu allen Zeiten entweder für ein Gewe-

*) Cic. de Orat. L. II. c. 1. zu Ende dieses ersten Kapitels heißt es: Fuit hoc in vtroque eorum, vt Crassus non tam existimari vellet non didicisse, quam illa despicere, et nostrorum hominum in omni genere prudentiam Graecis anteferre. Antonius autem probabiliorem huic populo orationem fore censebat suam, si omnino didicisse nunquam putaretur. Atque ita se vterque grauiorem fore, si alter contemnere, alter ne nosse quidem Graecos, videretur.

be sonderbarer Grübeleien, und unnützer, oder auch höchst schädlicher, Spitzfindigkeiten, oder für eine Art Galanterie, oder für eine Beschäftigung für Leute, deren Köpfe an keinen bessern Zeitverkürzungen Geschmack fänden, oder für eine kleine Hülfswissenschaft gehalten, die je zuweilen aus einer geringen Verlegenheit, z. B. bei einer Disputation helfen könne, im Grunde aber doch sehr wohl zu entbehren sei. So denkt ja bekanntermaßen auch heut zu Tage der immer noch etwas zahlreiche Pöbel unter den Gelehrten, nicht sehr vortheilhaft von der Philosophie, und mancher Rechtspraktikante oder Facultätsgelehrte zählt sie ohne Bedenken unter die belles lettres, mit deren Erlernung es jeder nach Belieben halten könne. Geschieht dies jetzt noch, wer darf sich wundern, daß es in Rom, wo noch viele andere Ursachen hinzu kamen, ebenfalls geschah?

Allein Cicero entschuldigt sich auch oft, daß er die Philosophie in lateinischer Sprache bearbeite, und diese Entschuldigung galt nicht so wohl den Verächtern der Philosophie, als vielmehr denjenigen beaus-ésprits, welche Wissenschaften und Philosophie in griechischer Sprache erlernt hatten, und aus Vorliebe für die galante ausländische Sprache und Litteratur, zu einem philosophischen Werke in ihrer Muttersprache ein schlechtes Zutrauen hatten. Es hatten schon einige, wahrscheinlicher Weise Epikurer, den Versuch gemacht, sich ihren Landsleuten als Schriftsteller zu zeigen; aber sie waren verachtet, vergessen worden. Kurz, es existirte noch kein einzi-

ges lesbares Werk, welches nur einigermaßen mit denen, der Griechen hätte in Vergleichung kommen dürfen, und Cicero war so nach der erste, der den Muth hatte, die Bahn zu brechen, und den Römern zu zeigen, daß auch sie in diesem Fache sich Ehre erwerben könnten. Hier mußte er denn freilich die Vorurtheile seiner Landsleute, welche auf Kosten ihrer Muttersprache zu sehr für die Griechische eingenommen waren, auf alle Weise bestreiten. Dabei zeigt er allerdings einen ausnehmenden Patriotismus für seine Muttersprache, spricht demjenigen geradezu den Namen eines Gelehrten *) ab, welcher mit der lateinischen Litteratur unbekannt sei, und gesteht so gar, daß er eine schlechte Uebersetzung des Attilius von des Sophokles Elektra noch lieber lesen würde, als das Original **) selbst. Löblich war es allerdings, Vorurtheile nieder zu schlagen, und seinen Landsleuten mehr Lust für die vaterländische Litteratur einzuflößen; allein es kann dem Cicero unmöglich Ernst gewesen sein, Stücke der damaligen dramatischen Dichter, des Ennius, Pacuvius, Cäcilius, u. a. m. deswegen, weil sie lateinisch waren, den griechischen Originalen vorzuziehen; und im Grunde wird er es gewiß nicht so übel genommen haben, wenn Leute von Geschmack die Medea des Euripides, der, des Ennius vorzogen, so wenig als man es bei uns etwa vor dreisig Jahren jemanden wird verdacht haben, wenn er den Eid von Cor-

*) De Fin. L. I. c. 2. mihi quidem nulli satis eruditi videntur, quibus nostra ignota sunt.

**) De Fin. l. l.

Corneille, oder den Tartüffe von Molieres lieber gelesen hat, als den Politischen Kannengießer von Hollberg, oder das Theater von Gottsched. Indeß war es dem Cicero doch nicht unanständig, so etwas zu versichern, weil er den Eifer für die römische Litteratur nach allen seinen Kräften zu beleben die Absicht hatte. Es gelang ihm auch, daß seine Schriften Aufmerksamkeit erregten, manche seiner Landesleute zu Liebhabern machten, ja so gar zu schriftlicher Bearbeitung der Philosophie anreizten. *) Uebrigens ist es sehr zu bedauren, daß wir vom Cicero keine römische Geschichte bekommen haben, und daß er den Wunsch seiner Freunde, namentlich des Atticus, der ihn sehr zu diesem Geschäfte aufmunterte, nicht erfüllte. Atticus hatte ihm vorgestellt, daß sie noch keine römische Geschichte besäßen, die sich durch Darstellung und Eleganz in der Schreibart empfehlen könnte, und daß man billig von Ihm ein Werk erwarte, welches den griechischen Historikern könnte an die Seite gesetzt werden. Cicero gesteht, daß er diese Arbeit wohl unternehmen würde, wenn er hinlänglich Muse, und einen beständig heitern Geist hätte. Man könnte sich wundern, wie er sich über Mangel an Muse beschweren durfte, da er doch zu seinen philosophischen Arbeiten welche hatte! Hier ist seine Erklärung darüber. **) Subsiciua, sagt er, quaedam tempora incurrunt, quae ego perire non pa-

*) Dahin gehören die Worte: De nat. Deor. I, 4. Eoque me minus instituti — scribendi studia commoverim.

**) De Legg. Lib. I. c. 3.

tior: vt, si qui dies ad rusticandum dati sint, ad eorum numerum accommodentur quae scribimus. Historia vero nec institui potest, nisi praeparato otio; nec exiguo tempore absolui: et ego animi pendere soleo, cum semel quid orsus, traducor alio; neque tam facile interrupta contexo, quam absoluo instituta. Man sieht hieraus zugleich, daß Cicero seine philosophischen Schriften wirklich etwas flüchtig ausarbeitete, weil er bloß abgerissene Zeiträume seiner Muse darauf verwendete, und man darf sonach nicht entscheiden, daß er kein tiefdenker Kopf möge gewesen sein. Bei hinlänglicher ununterbrochener Muse, was hätte ein so guter Kopf nicht alles Eigenes durchdenken und ausführen können?

Ich komme noch zu einem besondern Beweggrunde, welcher den Cicero zur Bearbeitung der Philosophie antrieb, und den er selbst im vierten Kapitel, ausdrücklich nennt. Zuvor hieß es: nachdem Cäsar alles seiner Alleinherrschaft unterworfen, *) und ich folglich als Staatsmann viel Muse hatte, so wollte ich solche zu dergleichen Endzwecken gebrauchen. „Hiernächst, fährt er fort, hat mich der Kummer über die schmerzhafte und tiefe Beleidigung des Schicksals

*) Cum otio langueremus et is esset reip. status vt eam vnius consilio atque cura gubernari necesse esset. Man bemerke dieses necesse esset. In Schriften, welche öffentlich bekannt wurden, erforderte es die Klugheit den Cäsar zu schonen, und seine Oberherrschaft als etwas anzusehen, welches die Umstände nothwendig machten. In Briefen an vertraute Freunde drückt er sich anders darüber aus.

zu dieser Arbeit vermocht, so daß, wenn ich mir durch irgend etwas anderes Linderung hätte verschaffen können, ich nicht gerade hierzu meine Zuflucht würde genommen haben." *) Man weis doch, daß Cicero fast unter allen Römern, die auf der Seite des Pompejus gewesen waren, vom Cäsar am besten aufgenommen wurde; man weis, daß er ihn sehr freundschaftlich behandelte, und es an keiner Ehre fehlen ließ, die er ihm erweisen konnte. Was litt' er also für ein schweres Unrecht, welches nicht alle Pompejaner weit mehr als Er hätten zu erdulden gehabt? Freilich konnte er die Rolle nicht mehr spielen, die er bei der republikanischen Verfassung gespielt hatte; und das war allerdings für einen Republikaner etwas Hartes! Dessen ungeachtet muß die magna et grauis iniuria, wovon er hier spricht, noch etwas anzeigen, was Ihn besonders betroffen hatte. So ist es auch; denn ein häusliches Unglück, warf ihn beinahe gänzlich zu Boden.

Nämlich im zwei und sechzigsten Jahre seines Alters, eben als Cäsar in Spanien wider die Söhne des Pompejus zu Felde ging, **) befand sich Cicero in so mißlichen ökonomischen Umständen, daß er nicht wußte, wie er sie verbessern sollte. Ein gewisser Publius oder Popillius hatte ihm sein Vermögen als ein Fideikommiß hinterlassen, wovon seine (des Popillius) Tochter alleiniger Erbe sein sollte. Cicero, den seine Schulden drückten (Er war vom Anfange an eben nicht reich ge-

*) Cap. 4. Hortata etiam est, vt ad haec me conferrem — non ad hanc potissimum confugissem.

**) A. V. C. 708.

wesen, und von den Unglücksfällen zu reden, wodurch er in Schulden gerathen, dazu ist hier der Ort nicht), gerieth daher auf den Einfall, die Tochter seines Freundes, Namens Popillia, ein noch sehr junges Mädchen, zu heirathen. Man wollte es ihm ausreden, *) aber er bedurfte ihr Geld, und heirathete sie. Diese Ehe mag nichts weniger als glücklich gewesen sein. Wenigstens schien er nicht viel aus der Person zu machen, nachdem er sie zur Frau hatte. Kurz darauf starb seine geliebte Tullia im Kindbette. **) Dieser Todesfall erschütterte ihn dergestalt, daß alle Philosophen, welche ihn kannten, ihr Möglichstes thaten, um ihn zu trösten. Es ist unter andern das vortreffliche Trostschreiben des Sulpitius ***) noch übrig; und aus vielen Stellen der Briefe an den Atticus sieht man, wie beeifert seine Freunde waren, ihn zu trösten. Selbst Cäsar schickte ihm in dieser Absicht ein Schreiben aus Spanien zu. ****) Alles dieses vermochte über seinen Kummer sehr wenig. Endlich nahm er seine Zuflucht zur Philosophie, hielt sich die meiste Zeit theils zu Astrea, theils auf seinen andern Villen auf, und das Erste, was er schrieb, war die Consolatio, von welcher er selbst sagt, daß sie ihn theils

*) Quintil. Instit. VI, 4. Cicero obiurgantibus, quod sexagenarius Popilliam virginem duxisset, cras mulier erit, inquit.

**) Die Tullia starb in ihrer dritten Ehe. Erstlich hatte sie den Piso gehabt, nach dessen Tode wurde sie an den Crassipes, und drittens an den Lentulus Dolabella verheirathet, vid. Corradus in Quaest. p. 215.

***) Ad Div. IV, 5.

****) Vid. Fabric. Hist. Ciceron. ad Ann. 62.

getröstet habe, theils auch andern nützlich sein werde. *) Hierauf folgten seine übrigen philosophischen Schriften, fast ganz so in der Ordnung, wie wir sie jetzt besitzen, **) und sie sind so nach insgesammt in einem

*) An seinen Freund Atticus schreibt er, im Betreff dieser Trostschrift folgendes, welches auch ein Zeugniß von der Größe seines Schmerzes ist: Quod me ab hoc moerore recreari vis, facis vt omnia: Sed me mihi non defuisse, tu es testis; nihil enim de minuendo moerore scriptum est ab vllo, quod ego non domi tuae legerim, sed omnem consolationem vicit dolor. Quin etiam feci, quod profecto ante me nemo, vt ipse me per litteras consolarer, quem librum ad te mittam, si descripserint librarii; affirmo tibi nullam consolationem esse talem; totos dies scribo, non quo perficiam quid, sed tantisper impedior, non equidem satis (vis enim vrget) sed relaxor tamen, omniaque nitor, non ad animum, sed ad vultum ipsum, si queam, reficiendum (ad Attic. Lib. XII. Ep. 14.). In der dritten Tusculana c. 31. sagt er dieses davon: Alius alio modo mouetur, et ferè nos omnia in consolationem vnam coniecimus: erat enim in tumore animus, et omnis in eo tentabatur curatio, sed sumendum tempus est, non minus in animorum morbis quam in corporum. De Diuin. II, 1. äußert er folgendes: Quid ego de consolatione dicam? quae mihi ipsi quidem sane aliquantum medetur: ceteris item multum illam profuturam puto. Lactanz (Inst. III. c. 18.) führt verschiedene Gedanken aus dieser Trostschrift des Cicero an, und tadelt sie, nach seiner Art, heftig. Man kann nicht wissen, ob er Cicero's Gedanken nicht verdreht hat; denn so ist er fast immer mit den alten Weltweisen umgegangen. Lactanz ist ein Schriftsteller, der, wie Hudibras sagt, seinem Autor die Krätze giebt, um ihn reiben zu können. Was heut zu Tage unter dem Titel Consolatio noch da ist, ist bekanntermaßen eine untergeschobene Schrift.

**) Die Ordnung, in welcher Cicero's sämmtliche Schriften auf einander gefolgt sind, steht beim Corradus in der Quaest. p. 254—270.

Zeitraume von weniger als zwei Jahren ausgearbeitet worden. Der Tod der Tullia war nun, wie wir gesehen haben, eine der nächsten Ursachen mit, daß er sich, um Trost zu suchen, in die Arme der Philosophie warf. Sein Schmerz linderte sich, die Neigung zu dieser Arbeit, die einmal erweckt war, nahm zu, und er bearbeitete fast alle einzelne Theile der Philosophie, so daß wirklich der Tod seiner Tochter für die Philosophie von heilsamen Folgen war. Die zuvor angeführten Worte also: Hortata est etiam vt ad haec me conferrem etc. beziehen sich auf die ersten Schriften von philosophischem Inhalte, namentlich auf die Consolationem, womit er den Anfang gemacht hatte. Dies sei über die fünf ersten Kapitel genug.

* * *

Cap. VI.

In medio — conuocandi omnes videntur etc. In der deutschen Uebersetzung S. 9. habe ich diese Worte so gegeben: „Ich will die Meinungen der Weisen vom Wesen der Götter vortragen, und dann wünschte ich, daß alle Weltweise zugegen wären und entschieden, welche wahr wäre.“ Ich gestehe, die Stelle damals nicht ganz verstanden zu haben. Cicero will nicht, daß die Weltweisen herbei kommen sollten, um diesen Streit zu entscheiden, denn das hieße sie zu Richtern in ihrer eigenen Sache auffordern; natürlicher Weise würde jeder für seine

Meinung entscheiden. Er will so viel sagen: „Jedermann, wer nur urtheilen kann, wünscht ich gegenwärtig, um seine Stimme zu geben“ (dieses wird auch noch einleuchtender, wenn man die gleich darauf folgenden Verse liest: pro deum populariumque etc.): quid de — sacrificiis solemnibus — existimandum sit. „Was von den feierlichen Opfern zu halten sei,“ so habe ich diese Worte übersetzt (S. 10.). Allein es kommt hier nicht darauf an, was von feierlichen, oder alljährigen Opfern (diese heissen auch solemnia) zu halten sei. Es fragt sich überhaupt: was ist von Opfern zu halten? folglich muß solemnia hier durch gewöhnliche, oder hergebrachte Opfer, übersetzt werden. Diese Bedeutung von solemne kommt in vielen Stellen der Alten vor, z. B. militum solemnis lasciuia (Liv. IV, 53.) mos solemnis (Suet. in v. August. 56.) iter solemne (Cic. pro Milon. 10.) solemne mihi est omnia ad te referre (Plin. Ep. X, 97.).

* * *

Nam cum feriis Latinis etc. Feriae Latinae waren ein jährliches vier Tage lang daurendes Fest. Hierbei versammleten sich die Völkerschaften Latiums, und brachten auf dem monte Albano dem Ioui Latiali ein Opfer. Dazu wurden auspicia und andere Feierlichkeiten angestellt (Liv. XXII, 1.). Diese Tage hießen auch schlecht weg Latinae (Cic. or. pro Planc. c. 9.). Je zuweilen wurden sie wieder-

holt, wenn dabei irgend ein Fehler vorgefallen war, d. h. wenn die Opfer nicht rite waren vollbracht worden. Der Stifter dieses Festes war Tarquin der Uebermüthige. Dieser hatte die Verordnung gemacht, daß sie von den Römern und den Völkerschaften Latiums einen Tag lang sollten gefeiert werden. Weil nun die römischen Magistratspersonen dieses Fest ansagten, und den Vorsitz dabei hatten, hingegen die andern Völkerschaften Latiums mit ihren Magistratspersonen (unter diesen waren die Lateiner, die Hernicier und die Volsker die vornehmsten), nach Rom kommen mußten, so wurde dadurch diese Absicht erreicht, daß Rom als die Metropolis vom Latio angesehen wurde. *) Nach Vertreibung der Könige kam der zweite Tag hinzu; der dritte, nachdem der Pöbel auf den Aventischen Berg gezogen, und sich endlich wieder hatte bewegen lassen, in die Stadt zurück zu kehren; der vierte endlich, nachdem der Dictator Camillus den Pöbel mit dem Senate wieder ausgesöhnt hatte. **) Die Tage, an welchen dieses Fest sollte gehalten werden, waren nicht bestimmt, sondern die Consuln hielten es nach Belieben. Bei dieser Feierlichkeit, wo man Einigkeit und gutes Vernehmen unter den Römern und Fremden zu erhalten die Absicht hatte, wurde dem Volke erlaubt, sich lustig zu machen. Man theilte auch, um den Armen dazu beförderlich zu sein, Fleischspenden, und andere dergleichen Dinge unter sie aus. Auch mußten alle Arten von

*) Vid. Nieupoort. Sect. II. c. 11. (ed Gesn.)

**) Nieupoort begeht den Fehler, daß er sagt, die vier Tage wären schon vom Tarquin verordnet worden.

Feindseligkeiten an diesen Tagen aufhören, daher sie auch induciae, und von den Griechen ἀνοχαὶ genennt werden (Dion. Halic. L. IV. c. 49.). Staatsleute, die viele Arbeiten hatten, schienen aus dergleichen Festen, so wie auch aus den ludis gladiatoriis, und ähnlichen Dingen, wobei sich das Volk vergnügte, nicht viel zu machen, und begaben sich lieber auf's Land, um zu studiren, oder sich zu erholen. *) Daher ergiebt sich, warum Cicero diese Unterredung an den feriis Latinis vor sich gehen läßt.

* * *

Cap. VII.

Si, inquit, liber Antiochi nostri etc. bis zu den Worten: Sed rerum permagna dissensio. Dieser Antiochus, gebürtig von Askalon, welchen Cicero öfters nostrum nennt, lebte zu seiner Zeit in Rom, war sein, Luculls, und anderer vornehmen Römer Freund und Lehrer. Er hatte anfangs der Lehre des Karneades angehangen, wich aber endlich so weit davon ab, daß er von einigen für den Stifter der fünften Akademie, so wie sein Lehrer Philo für den, der vierten gehalten wurde. Mit welchem Rechte, ist schon im Vorhergehenden angezeigt worden. Eigentlich war er mehr dem Namen als der That nach, ein Akademiker, denn im Grunde hielt er es fast ganz mit den Lehren der Stoiker, **)

*) Vid. Cic. de Orat. II. c. 6. Epist. ad Div. Lib. VII. Ep. 1.

**) Cic. Acad. II, 43. Ipse quidem Antiochus appellabatur Academicus, erat autem, si perpauca mutauisset,

hatte auch den Stoiker Mnesarchus sehr eifrig gehört. Um sich nun einen Namen zu machen, oder weil er im Alter wirklich sein ganzes System geändert hatte, *) oder auch, weil er ein veränderlicher Kopf war, nahm er sich vor, die Stoiker mit den Peripatetikern, und diese mit der Akademie zu vereinigen, und zu zeigen, daß der Unterschied ihrer Sätze nicht in der Sache selbst, sondern bloß in Worten liege. Nach gegenwärtigem Zeugnisse Cicero's hat er ein solches Buch geschrieben, und es dem Balbus zugeeignet. — Lucullus erzählt beim Cicero, **) daß er in Alexandrien als Quästor den Antiochus bei sich gehabt, und den Unterredungen desselben mit dem Heraklit von Tyrus, dem Freunde des Antiochus, beigewohnt habe. Damals, sagt er, wären zwei Bücher des Philo nach Alexandrien gekommen, welche Antiochus mit Mißfallen gelesen habe. Er habe sich, fährt er fort, nicht halten können, und ein Buch zur Widerlegung seines Lehrers unter dem Titel Sosus heraus gegeben. Vielleicht ist dieses dasselbe Buch, welches er dem Stoiker Balbus zugeschickt hatte, denn die Worte: Qui ab eo nuper — missus est, erlauben diese Ver-

germanissimus Stoicus. Und Sextus Empiricus sagt eben deßwegen von ihm: Ο Αντιοχος την σοαν μετηγαγεν εις την Ακαδημιαν. Hypot. Pyrrh. I. f. 255.

*) Acad. II, 22. Antiochus haec ipsa, quae a me defenduntur (omnia esse ακαταληπτα) et didicit apud Philonem tam diu, vt constaret, diutius didicisse neminem, et scripsit de his rebus acutissime, et idem haec non acrius accu auit in senectute, quam antea defensitauerat. Quamuis igitur fuerit acutus, vt fuit; tamen inconstantia leuatur auctoritas. —

**) Acad. II, 4.

muthung sehr wohl, weil nuper bekanntermaßen, auch wohl auf etwas, das vor sechzig oder hundert Jahren geschehen ist, sich beziehen kann. *) Dem sei übrigens, wie ihm wolle, so liegt so viel am Tage, daß die Stoiker schlechterdings nicht damit zufrieden waren. Antiochus hatte in dem Buche, wovon hier die Rede ist, behauptet: Die Stoiker wären mit den Peripatetikern in Ansehung der Sachen einstimmig, bloß in Worten gingen sie von einander ab. Dieses muß sich nothwendiger Weise auf die Ethik beziehen, weil Balbus des Hauptsatzes der Stoischen Sittenlehre erwähnt, und zwar als eines solchen, der mit der Moralphilosophie des Aristoteles nichts weniger als übereinstimme. „Ich wundere mich, sagt hier Balbus, wie Antiochus, als ein so scharfsinniger Kopf, nicht eingesehen hat, daß ein gewaltiger Unterschied zwischen den Stoikern und Peripatetikern ist, da jene das Moralisch Gute von dem Nützlichen, nicht dem Namen, sondern dem Wesen nach, trennen, diese hingegen beides so mit einander vermischen, daß sie bloß in Ansehung der Größe, und gleichsam der verschiedenen Abstufungen, nicht in dem Wesentlichen, einen Unterschied setzen.“ Diese letzten Worte bedürfen einer Erklärung; welche nachher soll gegeben werden. Erstlich aber ist anzumerken, daß die Peripatetiker in der Lehre vom höchsten Gute selbst nicht mit einander einstimmig waren. Bei der Frage: „Ob es in des Weisen Gewalt stehe, durch sich selbst glückselig zu sein? Behauptete Theophrast in

**) Z. B. Lib. II. de nat. deor. c. 50. Quae nuper, id est, paucis ante seculis, reperta sunt.

seinem Werke von einem glückseligen Leben, daß viel dabei auf das Glück ankomme. Diesem Satze zufolge konnte die Weisheit dem Menschen durch sich keine vollkommene Glückseligkeit gewähren. Ein anderer Peripatetiker Hieronymus verstand, fast nach Art der Epikurer, unter dem höchsten Gute nichts anders, als das Freisein vom Schmerze (vacuitatem doloris) Diodor setzt dasselbige in eben diesem Freisein vom Schmerze, und in dem Ehrbaren (honesto) zugleich; und andere drückten sich wieder anders aus. Je weiter die Peripatetiker von Aristoteles Zeitalter entfernt lebten, um so weiter wichen sie von ihm in diesem und mehrern Punkten ab. Wie war es nun mit dem Antiochus? Dieser wenigstens hielt sich an Aristoteles Sätze selbst. Dies gesteht wenigstens Cicero *) von ihm. Worin war nun der Unterschied zwischen den Stoikern und Peripatetikern? Worin lagen die verschiedenen Grade und Stufen, welche die Peripatetiker in dem, was wirklich gut ist, machten?

Die Stoiker behaupteten, daß nichts für den Menschen ein Gut sein könne, als was ihm ganz angehöre, und durch keine Veränderung der äusern Dinge könne entrissen werden. **) Dem Weisen ist daher nichts wichtiger, als die Beschaffenheit seiner selbst, seine moralische Vollkommenheit, und er reißt

*) De Fin. Bon. V, 5. Antiquorum sententiam Antiochus noster mihi videtur persequi diligentissime: quam eandem Aristotelis fuisse et Polemonis docet.

**) Vid. Cic. Parad. II. et VI.

sich von allem dem muthig los, was ihn auf dem Wege dazu hinderlich oder gefährlich werden könnte. Alle äusere Dinge, Ehre, Reichthum, Vergnügen, sind kein Endzweck, wornach der Weise strebt, es sind keine wahren Güter, weil sie nicht zu seinem Selbst gehören, und die Vollkommenheit des Weisen unabhängig von ihnen ist. Diese Dinge wird er auch nicht um ihrer selbst willen begehren; denn welcher höhere Endzweck alles Strebens eines menschlichen Geistes könnte wohl sein, als die Erhöhung seiner moralischen Natur? Doch da die Natur auf die Erhaltung ihrer selbst bedacht ist, und den Menschen, so wie die Thiere, so gebildet hat, daß er einige Dinge sucht, andere flieht; *) so wird der Stoiker ebenfalls sich der äusern Dinge bedienen, nicht als Endzwecke, nicht als Quellen der Glückseligkeit, denn der Weise kann sie nur in sich finden, sondern als Dinge, die zur Erhaltung nothwendig sind. Diese Dinge nannten die Stoiker sumenda, hingegen das wahre Gut der Menschen, bonum propter se expetendum. Freilich nannten sie, nach Tugend und Vollkommenheit, und

*) Die Triebe, zufolge welcher das Geschöpf einige Dinge sucht, heissen bei den Stoikern ὁρμαι, nach welchen er aber andere Dinge flieht, ἀφορμαι (Cic. de Off. I, 4). Es ist auch ein Unterschied zwischen motus rationales und irrationales (λογικοι und ἀλογοι) zu machen; jene kommen den Menschen, diese auch den Thieren zu. S. Tiedemanns System der Stoischen Philosophie, Band III. Abschn. I. S. 8. 9. Die Dinge, zu welchen die Natur ihrer eigenen Erhaltung wegen hinstrebt, heissen τα πρωτα κατα φυσιν. Gellius Lib. XII. c. 5. welche Worte Cicero durch prima naturae übersetzt hat. De fin. bonor. L. III. c. 6.

nach den Dingen streben, wozu die Natur antreibt, z. B. Selbsterhaltung, recte viuere, naturae convenienter, secundum naturam viuere; *) und doch behaupteten sie wieder, der Natur gemäß leben, und nach Tugend streben, wäre eins. **) Es scheint hier in ein starker Widerspruch zu sein. Ich will mit wenigen Worten, da ich hier nicht weitläuftig sein kann, anzeigen, wie er sich heben läßt. Beides, nach Tugend und Vollkommenheit, und nach den Dingen, die zur Erhaltung dienen, hinstreben, ist Befehl der Natur, und ihrem Befehle gehorchen, heißt ihr, in beiden Fällen, gemäß handeln (recte, naturae convenienter viuere); weil nämlich das Mittel, oder die Bedingung, unter welcher der Mensch nach dem höchsten Endzwecke streben kann, unabänderlich von der Natur fest gesetzt ist. In so fern aber die Bedingung nicht der Endzweck selbst ist, und die äusern Dinge nur zur Beförderung des Endzwecks da sein können; so durfte auf der andern Seite der Stoiker sehr wohl behaupten, tugendhaft, und der Natur gemäß handeln, sei eins, indem der Endzweck, abgesondert von allen Mitteln dazu, gedacht wurde. Uebrigens bleibt der Stoische Satz fest: daß kein anderes wahres Gut sei, als die Tugend, und daß, wer nach äusern Dingen, der angenehmen Empfindungen wegen, strebe, vom geraden Pfade des Weisen ab-

*) Ueber die verschiedenen Ausdrücke, deren sie sich hier bedienten, z. B. το καλως ζην, το ευ ζην etc. vid. Gatak. ad Anton. I. §. 9. p. 87. (oper. Gatak. Traj. ad Rhen. 1697. Fol.)

**) Laert. in v. Zenon. Lib. VII. s. 87. ομολογουμενως τη φυσει οπερ εστι κατ' αρετην ζην. vid. Menage ad illum l.

weiche, und daß er, um sich davon nicht abwendig machen zu lassen, alle seine Triebe und Neigungen den Gesetzen der Vernunft unterwerfen müsse. Daher die Sätze: Sapientem non debere irasci, pertubari, gratia moueri etc. Dies alles richtig verstanden, enthält die gleichmäßigste, selbständigste Stimmung der Seele, die schönste Harmonie der Vernunft mit allen Trieben und Neigungen, in Rücksicht des höchsten Endzwecks der moralischen Natur. Dies nannten sie Apathie.*) So viel hier von dem Stoischen Systeme. Ob es für die Menschen ganz ausführbar sei, ist eine andere Frage. **)

Die Lehre der Peripatetiker ist kurz zusammen gezogen diese: Die Natur, welche auf ihre Erhaltung bedacht ist, und in jedem Geschöpfe am meisten sich selbst liebt, hat den Menschen Triebe und Neigungen eingepflanzt, welche nach gewissen Gegenständen streben, und jede Willensäuserung, jeder Trieb, ist auf ein Gut gerichtet. ***) Alles, wo nach der Mensch

*) Hierüber ist nachzulesen Hrn. Meiners schätzbare Abhandlung über die Apathie der Stoiker (Verm. Schriften, Band II. S. 130—165.).

**) Siehe Garvens Abhandlungen von den Pflichten, Buch I. S. 15. f.

***) Cic. de Fin. bon. V, 13. (Hier spricht der Peripatetiker Piso, dessen de nat. Deor. I, 7. Erwähnung geschieht). Perspicuum est, quoniam a nobis ipsi diligamur, omniaque et in animo et in corpore perfecta velimus esse, ea nobis ipsa cara esse propter se, et in iis esse ad bene viuendum momenta maxima. Arist. moral. Nicom. Lib. I. 1. πασα τεχνη και πασα μεθοδος (ratio agendi, institutio) ομοιως δε πραξις τε και προαιρεσις αγαθου τινος εφιεσθαι δοκει. διο καλως αποφη-

strebt, ist ein Gut, und strebt er auch nach einem Uebel, so geschieht es doch in der Meinung, daß es ein Gut sei. Ein Gut also, wonach der Mensch strebt, ist in seiner Vorstellung ein Endzweck. So viel Handlungen, so viel Willensäuserungen im Menschen; so viel Endzwecke. Wir machen z. B. Zäume; warum? um Pferde zu regieren. Warum dieses? um im Kriege die Feinde zu überwinden; warum dieses? um den Frieden wieder herzustellen. *) Kurz alles was wir thun, hat einen Endzweck, und Einen Endzweck suchen wir immer zu erreichen, um dadurch wieder einem Andern näher zu kommen. Es muß endlich ein letzter Endzweck aller unserer Handlungen da sein, weil die Endzwecke nicht ins Unendliche können hinaus gerückt werden. **) Dieser letzte Endzweck kann kein anderer sein, als die Glückseligkeit (ευδαιμονια); ***) das höchste Gut und Glückseligkeit ist also eins und dasselbe. Nun setzen aber die Menschen dieses höchste Gut in verschiedenen Gegenständen. Andere in der Wollust oder im Genusse der Sinnlichkeit, andere finden eine größere Glückseligkeit in der Verwaltung des Staats, und im Genusse der Ehre,

ταυτο ταγαθον, ου παντα εφιεται (Quapropter recte affirmant id esse vere bonum, cuius causa omnia expetantur.)

*) Dieses Beispiels bedient sich Aristoteles selbst am angeführten Orte.

**) Aristotel. l. l. προιοι γαρ αυτω γ' ως απειροι, ωστε κενη και ματαια την ορεξιν.

***) Aristotel. c. 3.

Ehre, und andere ziehen wieder das spekulative Leben, welches in Betrachtung der Dinge besteht, vor. *) Alles ist gut, in so fern es nämlich zum letzten Endzwecke führt, und wird böse, in so fern es davon abführt. Jedoch sind unter dem, was gut ist, verschiedene Grade; und zwar vornehmlich dreie. **) 1) Die Güter der Seele, Weisheit und Tugend, 2) die des Körpers, Sinnlichkeit, und 3) äusere Güter, z. B. Reichthum, Ehre, Gewalt. Was die Güter der Seele anlangt, so sind sie weit wichtiger, als die äusern, weil sie sicherer zur Glückseligkeit führen, als jene. Die unwichtigsten sind die, des Körpers, weil sich der Mensch leicht dadurch unter die Thiere erniedrigt. Ungeachtet nun zwar die Tugend den Menschen am glücklichsten macht, und, in Absicht dieses Endzweckes, das höchste Gut bleibt, so sind doch andere Dinge ebenfalls Güter zu nennen. So weit die Peripatetiker. — Wo liegt nun der Unterschied zwischen ihnen und den Stoikern? Wir wollen ihn uns vom Cicero selbst sagen lassen: Pugnant, spricht er, ***) Stoici cum Peripateticis. Alteri (Stoici) negant quidquam esse bonum nisi quod honestum sit; alteri, plurimum se, et longe, longeque plurimum tribuere honestati, sed tamen in cor-

*) Aristotel. l. l. ὁ τριτος (βιος) εστιν θεωρητικος (p. 7. ed. Pac.)

**) Aristotel. l. l. et Cic. Tuscul. V, 30. tria genera bonorum nominant (Peripatetici) maxima animi, secunda corporis, externa tertia. Was hier beim Cicero der dritte Grad, ist beim Aristoteles der zweite.

***) De Fin. bonor. L. II. c. 21.

pore et extra esse quaedam bona. — Non sola virtute sagt er an einem andern Orte von ihnen, *) finem bonorum contineri putant, sed ita, vt rebus tamen omnibus virtutem anteponant. Hier sind also die Grade deutlich genug angegeben, welche hier in unserer zu erklärenden Stelle nur berührt werden.

Antiochus hatte in seinem Buche behauptet, dieser Unterschied beider Schulen sei gering, und beruhe nur in Worten; Balbus sagt: nein, der Unterschied ist wichtig, denn er betrifft Sachen.

Ich bin geneigt zu glauben, daß Antiochus Recht habe. Denn wenn die Stoiker behaupteten, das honestum wäre expetendum, und folglich allein gut, andere Dinge hingegen nur sumenda; **) so wollte dieses weiter nichts sagen, als: das honestum hat keinen andern Endzweck über sich, um dessentwillen es könnte gesucht werden; jene die sumenda haben den genannten höhern Endzweck noch über sich, und sind folglich nicht das letzte Ziel des Weisen. Da nun in den äusern Dingen und in der Wollust des Körpers keine Glückseligkeit Statt findet, welche nicht wieder könnte durch den Wechsel der äusern Dinge ents

*) De Fin. bonor. L. IV. c. 18.

**) Ich erinnere, daß die Stoiker die Dinge in drei Klassen eintheilten: in das Gute, das Böse und das Gleichgültige. Των οντων τα μεν εστιν αγαθα τα δε κακα, τα δε αδιαφορα. Αγαθα μεν ουν αι αρεται και τα μετεχοντα αυτων· κακα δε, κακιαι και τα μετεχοντα κακιας. Αδιαφορα δε, τα μεταξυ τουτων, πλουτος, υγιεια, ζωη, θανατος, ηδονη, πονος. Arrian. Dissert. L. II. c. 19. Gell. N. A. L. I. c. 2.

rissen werden, so verdient nichts den Namen des Gu-
ten, als was beständig ist, und des Menschen völli-
ges Eigenthum bleibt. Nichts ist sonach gut zu nen-
nen, als jenes. Fragt man nun den Stoiker, war-
um die äusern Dinge sumenda sind, denn wir wollen
ihm diesen Ausdruck einstweilen lassen, so wird er ge-
zwungen sein zu antworten: weil die Natur, welcher
man gemäß handeln muß, es so befiehlt. Also doch
um eines Endzwecks willen? Das liegt am Tage;
denn ein vernünftiger Mensch thut nie etwas ohne End-
zweck. Er wird sagen: doch nicht um des Endzwecks
willen, nach welchem der Weise ausschließend strebt?
Richtig; aber doch immer um eines Endzwecks willen,
und diesen muß er für etwas Gutes halten, weil es
nicht möglich ist, daß der Mensch nach etwas strebe,
welches er, wenigstens in dem Augenblicke der Hand-
lung, für böse halte. Warum will also der Stoiker
die äusern Dinge nicht in einem gewissen Sinne gut
nennen? warum diesen Namen ganz allein dem ho-
nesto beilegen? Man sieht, der Unterschied zwischen
seinem expetendo und den sumendis, ist nichts als ein
Eigensinn der Sprache. Weit richtiger und konse-
quenter nimmt der Peripatetiker seine drei Grade an:
diese Eintheilung ist zwar willkührlich, aber sie schadet we-
nigstens nichts, und macht doch die Tugend zum höchsten
Gute. Im Grunde thut der Stoiker auch nichts an-
ders; denn er behauptet, daß der Weise (ganz so wie
ihn das System abbildet), der nie einen Augenblick
das höchste Ziel aus den Augen verlieret, nie von Mit-
leid, Furcht, u. s. w. sich rühren läßt, kurz, dessen
Seele bei allen Einwirkungen der äusern Dinge nie das

Mindeste von ihrer Apathie verlieret, zwar nur ein Ideal sei, daß aber der Weise dessen ungeachtet diesem Ideale auf alle Weise nacheifere. Der Peripatetiker behauptet: daß die äusern Dinge zwar über den Weisen einige Gewalt haben, weil es nicht möglich sei, die menschliche Natur umzuschaffen, jedoch in weit geringerem Grade, als über den Unweisen. *) Hier stimmen beide Schulen wieder zusammen. Aeusere Dinge, die dem Menschen unangenehm sind, z. B. Armuth, Krankheit, Schmerz, nannten die Peripatetiker Uebel (mala), deren ungeachtet der Weise glückselig sein könne, weil sie für ihn nie groß sein, oder es werden könnten. **) Die Stoiker nannten sie

*) De Fin. Bonor. IV, 18. Peripatetici perturbari animos neceſſe eſſe dicunt, ſed adhibent modum quendam, quem vltra progredi non oporteat.

**) Cic. de Fin. Bonor. L. IV. c. 27. Quae mala Stoici non audent appellare, aſpera autem et incommoda et reiicienda et aliena natura eſſe concedunt, ea Peripatetici mala dicunt, ſed exigua et paruo minima. Quare ſi poteſt eſſe beatus is, qui eſt in aſperis reiiciendisque rebus (vti Stoici dicunt) poteſt is quoque eſſe, qui eſt in paruis malis. So viel iſt gewiß, daß die Peripatetiker keinen Menschen für vollkommen glückselig hielten, weil der Weise immer noch einigermaßen der Macht der äusern Dinge unterworfen bliebe. Solon, der vom Krösus gefragt wurde, ob er ihn nicht für glücklich hielte, soll geantwortet haben, „man könne niemand vor seinem Tode glücklich nennen.“ Dies erklärt Aristoteles so: man könne dann erst den Menschen sicher glücklich nennen, weil nach dem Tode die Uebel keine Gewalt mehr über ihn hätten: Οτι τηνικαυτα αν τις ασφοδελως μακαρισιεν ανθρωπον, ως εκτος ηδη των κακων οντα κακοδιευχηματων. l. l. cap. II. p. 15.

Ungemächlichkeiten, — so will ich das Lateinische incommoda übersetzen — welche keine Uebel wären, folglich die Glückseligkeit des Weisen nicht störten. Wo ist hier wieder ein Unterschied in den Sachen selbst? Streiten nicht die Stoiker hartnäckig bloß mit Worten? So glaube ich denn, daß Antiochus Recht hatte. Dies sei zur Erklärung der zuvor genannten Worte genug.

* * *

Cap. VIII.

Tum Vellejus fidenter sane, vt solent isti, nihil tum — Epicuri intermundiis descendisset. Dieser Vorwurf gilt dem Vellejus nicht so wohl für seine Person, sondern als einem Anhänger der Epikurischen Schule. Er konnte in andern Dingen, und seinem übrigen Charakter nach, ein ziemlich bescheidener Mann sein; aber als Epikurer war er höchst anmaßend. Epikur war an Scharfsinn, feiner Ironie, und Bescheidenheit gerade der Antipode vom Sokrates. In den subtilsten Spekulazionen der Weltweisheit, wo dieser, im höchsten Grade bescheidne Weltweise, sich seiner Unwissenheit nie schämte, nahm jener den entscheidend'sten Ton des Dogmatikers an. Ungeachtet er in der Moral ganz leidlich philosophirt, so ist er doch zuverläßig in der Metaphysik der süffisanteste und dabei seichteste unter allen Dogmatikern. Der seichteste, weil es wenig Scharfsinn braucht, seine Cosmogenie zu widerlegen;

der süffisanteste, weil nie ein Dogmatiker so viel Werth auf seine Entscheidungen gesetzt hat, als er. Eben so waren auch seine Nachfolger, und die Vorwürfe, welche andere Schulen ihrer Unverschämtheit machten, sehr gerecht. Man wird finden, daß Cicero den Charakter des Epikurers sehr getreu nach diesem Modell gezeichnet hat. Uebrigens, in strengen Wissenschaften, z. B. in der Naturlehre und Mathematik, gar keine, oder die oberflächlichsten Kenntnisse zu besitzen, von Rhetorik und Grammatik wenig oder nichts zu wissen, ihren Gegnern statt Gründe Unhöflichkeiten entgegen zu setzen, und über Dinge, die sie nicht verstanden, zu lachen, *) oder auf eine unattische Weise zu persifflliren; dies alles sind Züge in dem Gemählde eines Epikurers, welche Cicero sehr sprechend ausgedrückt hat. Man lese, mit welcher Anmaßung z. B. Lucrez **) behauptet, daß die Seele mit dem Körper untergehe. Welche Dürftigkeit in den Beweisen, und welche Dreistigkeit in den Behauptungen! Cicero sagt sehr ironisch vom anmaßenden Velejus, er habe sich eine so allwissende Miene gegeben, daß man hätte glauben sollen, er käme geraden Weges aus der Versammlung der Götter, und aus den intermundiis des Epikur. Diese intermundia sind nach dem Epikur Zwischenräume zwischen den

*) Als z. B. Paulus in Athen von den Philosophen vor Gericht geführt wurde, und er unter andern von der Auferstehung der Todten zu reden anfing; was geschah? Die Stoiker wurden kalt, und fingen an zu gähnen, die Epikurer lachten ihn aus, und damit war die Sache zu Ende (Apostelgesch. 17.).

**) Lib. III. de nat. rer. vom 209ten Vers an.

Welten, in welchen sich die Götter aufhalten, um bei dem Einsturze der Welten sicher zu sein. Dies sagt wenigstens Cicero De Diuinat. II, 17. Er erwähnt ihrer auch de Fin. Bonor. II, 25. Epikur beschreibt sie ebenfalls: ein intermundium, sagt er, wäre eine Distanz zwischen den Welten, in einem leeren Raume.*) Daß die Epikurischen Götter sich aus Furcht vor den einstürzenden Welten (propter ruinarum metum) in die intermundia gleichsam sollten versteckt haben, ist ein bloßer Spott vom Cicero, welchen auch Seneca etwas weitläuftig wiederholt.**) Die Ursache, warum die Götter nicht in den Welten — denn Epikur nahm unzählige Welten an — sondern in den genannten Zwischenräumen, sich aufhielten, war diese: weil die Götter, deren Gestalt zwar die menschliche wäre, doch eine ganz verschiedene, unendlich feinere Natur hätten, so daß sie nicht menschlicher Weise, die Welten, sondern die Zwischenwelten, um mich dieses Wortes zu bedienen, bewohnen müßten.***)

* * *

Cap. VIII—X.

Audite, inquit, non futiles commenticiasque sententias — bis auf die Worte im zehn-

*) Μεταχοσμιον λεγομεν μεταξυ κοσμων διαςημα. εν πολυκενω τοπω, vid. Epist. Epicuri ad Herodotum, beim Laerz L. X. s. 89.

**) De Benef. IV, 19.

***) Man sehe hiervon Lucrez B. V. V. 147. ff.

ten Kapitel: Partim refrigerata dicenda sunt. Der erste Ausfall, welchen der Epikurer hier thut, ist, wie man sieht, auf den Plato und die Stoiker zugleich. Da nun das System des erstern sehr fragmentarisch abgeurtheilt, die Hauptsache aber verschwiegen wird; so will ich versuchen, die Platonische Idee von der Weltschöpfung aus dem Timäus *) so kurz als möglich, darzustellen. „Ich muß, sagt Timäus **) gleich zu Anfange des Dialogs, dasjenige, was von aller Ewigkeit her existirt hat, von dem Geschaffenen unterscheiden. Das Erstere kann nur durch den Verstand begriffen werden, und bleibt immer dasselbe; dieses durch die Sinne. Was erzeugt oder gebildet wird, muß nothwendiger weise von einer Ursache herkommen, weil nichts ohne eine Ursache wirklich werden kann (S. 302.). Wenn nun der Werkmeister bei Hervorbringung eines Werks dasjenige vor Augen hat, was immer dasselbe unveränder-

*) Eine vortrefliche Abhandlung über den Timäus, besonders über die, darin abgehandelte, Weltseele steht in des Herrn Meiners vermischten philosophischen Schriften, B. I. S. 60. desgleichen in dessen Geschichte der Wissenschaften. Band II. S. 707—729. und in ebend. Historia doctrinae de vero deo, pag. 394—419. Brucker Hist. Phil. Tom. I. p. 708—712. Da wir noch ein beträchtliches Fragment des Cicero von diesem Dialoge übrig haben, so ist solches bei der Lektüre des Timäus zu verbinden, wobei auch die Anmerkungen des Hrn. Gedike in dem so nützlichen Buche: Ciceronis historia philosophiae antiquae, p. 156—183. zu empfelen sind.

**) Vol. IX. Oper. Plat. p. 301. ed. Bipont.

lich bleibt, und dieses Urbild, *) welches als Idee in seinem Verstande existirt, durch seine Gotteskraft in sein Werk überträgt, so muß nothwendiger Weise das ganze Werk vollkommen werden. Laßt uns also untersuchen, ob das, was wir Welt nennen, immer existirt hat, ohne daß irgend einmal eine Ursache zu seiner Entstehung hinzu gekommen sei, oder ob es durch ein von ihm verschiedenes Prinzip wirklich geworden. — Bei jedem Dinge, das erzeugt wird, muß nothwendiger Weise eine hervorbringende Ursache zum Grunde liegen. Es ist aber schwer, den Werkmeister und Vater der Welt zu finden, und hat man ihn gefunden, unmöglich ihn jedermann zu erklären. **) Was für ein Urbild hat aber wohl der Werkmeister dieser Welt ausgedrückt? ein ewiges, unveränderliches, oder geschaffenes? Ist diese Welt vollkommen, und

*) Παραδειγμα. Diese παραδειγματα und die ιδεαι, d. h. die in dem göttlichen Verstande existirenden Urbilder derjenigen Dinge, welche wirklich werden sollten, sind eines und dasselbe. Die wirkliche komprehensible Welt, oder die Theile derselben, sind die εικονες die Nachbildungen oder die Kopien, um mich so auszudrücken, jener παραδειγματων. Ideen sind bei den meisten heutigen Philosophen, zumal bei den Leibnitzischen, alle Wirkungen der Seele; man unterscheide also, wenn von Platonischen Ideen die Rede ist.

**) P. 303. Τον μεν ουν ποιητην και πατερα τουδε του παντος ευρειν τε εργον. (εργον, difficile est) και ευροντα εις παντας αδυνατον λεγειν. Cicero in Fragm. Tim. illam quidem quasi parentem huius vniuersitatis inuenire difficile, et cum iam inueneris, indicare in vulgus, nefas. Ich merke an, daß Cicero durch das nefas dem Plato keine falsche Idee unterschiebt; es heißt hier so viel als impossibile. So sagt Horaz Od. 1, 24. 20. leuius fit patientia, quicquid corrigere est nefas.

der Schöpfer derselben ein gütiges Wesen, so muß er nach einem ewigen Urbilde geschaffen haben; denn die beste aller Ursachen muß nothwendiger Weise einem ewigen Urbilde folgen, welches allein durch die Vernunft kann begriffen werden. — Aber welche Ursache bewegte den Schöpfer, die Welt hervor zu bringen? Er ist gütig, frei von allem Neide und Uebelwollen, er will also, daß um ihn her alles so viel möglich ihm gleiche (l. l. p. 301.). Es existirte neben der Gottheit, doch ohne mit ihr in Verbindung zu stehen, von Ewigkeit her die Materie: sie war ein formloser roher Stoff, der aber die Abdrücke der ewigen Urbilder, die im göttlichen Verstande existirten, aufzunehmen fähig war. — Da nun die Gottheit wollte, daß auser ihr alles gut, und des Unvollkommenen so wenig als möglich sein sollte, so bemächtigte sie sich dieses Ordnungs- und regellosen Stoffes, und legte in ihn eine nach Entzwecken wirkende Ordnung. Dies zu thun mußte der Schöpfer für das Bessere halten; und sein Werk wurde das vollkommenste; weil er selbst ganz vollkommen ist. *) Da er aber mit sich zu Rathe ging, und fand, daß die sichtbare Welt alsdenn erst die möglichste Vollkommenheit haben würde, wenn sie auch Einsicht oder Verstand besäße, daß aber auch der Verstand ohne Seele keinem Dinge zukommen könne; so legte er den Verstand in die Seele, und umgab die Seele **) mit dem Körper. Daher wurde die Welt das schönste und vollkommenste Werk. Sonach ist die

*) Θεμις ουτ' ην ουτ' εστι τω αριστω δραν αλλο πλην το καλλιστον. l. l. p. 305.

**) Dies ist also die Weltseele des Plato, die er genau

Welt, mit Recht zu schließen, ein lebendiges und verständiges Thier, welches von der göttlichen Vorsehung erschaffen worden. — Ist nun dieses verständige Thier, die Welt, nach einer vorgeschwebten Form eines wirklichen Thieres gebildet worden? Nein, fährt Timäus fort, es ist nach dem Urbilde eines solchen Thieres geschaffen worden, wovon alles, was lebt und empfindet, nur Theile sind, folglich nach einem ewigen Urbilde. Dieses Urbild war einzig, und die Welt als der Abdruck desselben ist ebenfalls einzig (l. l. p. 307.). Plato beschreibt ferner die Zusammensetzung und Ausbildung der Welten. Gott gab dieser einzigen Welt eine kugelförmige Figur und Bewegung, als die vollkommenste, denn sie ist der Inbegriff aller übrigen. Er gab ihr keine menschlichen

von der Gottheit unterscheidet. Die griechischen Worte, deren Sinn ich zusammen gezogen habe, heissen so: Λογισαμενος ευρισκεν εκ των κατα φυσιν ορατων ουδεν ανοητον, του νουν εχοντος ολον ολου καλλιον εσεσθαι ποτ' εργον. νουν δ' αν χωρις ψυχης αδυνατον παραγενεσθαι τω· δια δη τον λογισμον τονδε, νουν εν ψυχη, ψυχην δε εν σωματι συνιστας το παν συνετεκταινετο, οπως οτι καλλιστον ειη κατα φυσιν αριστον τε εργον απειργασμενος. ουτως ουν δη κατα λογον τον εικοτα δει λεγειν, τονδε τον κοσμον, ζωον εμψυχον εννουν δε τη αληθεια δια την του θεου γενεσθαι προνοιαν, l. l. p. 306. Cicero in Fragm. Timaei übersetzt diese Worte so: Cum rationem igitur habuisset, reperiebat, nihil esse eorum, quae natura cernerentur, non intelligens, intelligente, in toto genere praestantius; intelligentiam autem vlli rei adiunctam esse sine animo, nefas esse. Quo circa intelligentiam in animo, animum conclusit in corpore. Sic ratus est, opus illud effectum esse pulcherrimum. Quam ob causam non est cunctandum profiteri, si modo inuestigari aliquid coniectura potest, hunc mundum animal esse, idque intelligens et diuina prouidentia constitutum.

Gliedmaßen, weil sie deren zu ihrer Erhaltung oder Fortpflanzung nicht bedarf. Er schenkte ihr eine ewige Dauer, welche aller äusern und innern Gewalt trotzen kann, so daß sie nur durch den Willen des Schöpfers kann zerstört werden. Er ordnete die Elemente; gab ihnen Uebereinstimmung und Zusammenhang; er schuf den Himmel und das majestätische Heer der Himmelskörper; er setzte die letzten Perioden der Zeit fest, welche nichts anders als ein Nachbild der Ewigkeit sind, in welcher weder Vergangenheit noch Zukunft Statt finden. Die Welt war vollendet; noch fehlten die sterblichen Geschöpfe, die zur Vollendung des Ganzen mußten geschaffen werden. Diese konnte die Gottheit nicht selbst schaffen, weil sie sonst den Göttern *) gleich sein würden. Die Götter also erhielten den Befehl, thierische Körper, und alles was sterblich ist, zu schaffen. Er selbst schuf, wie sich Plato sehr bildlich ausdrückt, aus den übrig gebliebenen Theilen des Weltgeistes, die Seelen der Menschen, versetzte sie in die himmlischen Wohnungen, und machte sie mit der Natur der Dinge bekannt. Wie sich diese Seele ihrer ursprünglichen Glückseligkeit verlustig gemacht, wie sie von den Untergöttern, den Demiurgen, auf die Erde gestürzt, und in Körper, gleichsam als in Gefängnisse, eingekerkert worden; dies alles gehört nicht zu gegenwärtiger Untersuchung. Ich komme zu den Vorwürfen des Epikurers. Das erste ist, daß er sich über den Werk- und Baumeister (opificem creato-

*) Die unsterblichen Götter, deren Plato oft erwähnt, waren von der höchsten Gottheit ebenfalls erschaffen; wenn? darauf will er sich nicht einlassen.

remque mundi) des Plato lustig macht (Vom Stoischen Systeme will ich hier nicht reden, weil es im zweiten Buche hinlänglich aufgestellt wird). Dies heißt weiter nichts, als daß er sich über Worte aufhält, die ihm sonderbar vorkommen. Plato sagt selbst, man könne sich über diese Materie immer nur menschlich ausdrücken, und daher bediente er sich von der ersten Ursache der Dinge sehr bildlicher Ausdrücke. Da ist ihm in seiner poetischen Sprache die Gottheit ein τεκτων, ein τεκταινομενος, ein ποιητης, ein πατηρ, ein δημιουργος. Er bedient sich auch ähnlicher Wörter, indem er sie handelnd darstellt, συνεκταινεσθαι, δημιουργειεσθαι, u. a. m. Dies kommt dem Epikurer ohne alle Ursache sonderbar vor, ohne das Geringste entgegen setzen zu können. So ists auch mit dem Uebrigen: es kommt ihm spanisch vor, daß die Welt mit Sinnen begabt sei: dies hatte aber auch Plato unter seiner Weltseele nicht gewollt. Ohne zu widerlegen, daß die Welt rund sei, und sich schnell umwälze, nennt er diese Gedanken geradeweg Träume, Mißgeburten von Phantasten (portenta, miracula somniantium), und damit geht er weiter, fragt nach der Werkstadt, wo der Platonische Gott die Welt ausgearbeitet habe, nach den Hebeln, Eisenzeuge, u. dergl. Lauter Epikurische Witzeleien, die keine Antwort verdienen! Er fragt ferner: woher sind die ersten Urstoffe, woraus alles andere zusammen gesetzt ist, und welche Leben und Empfindung hervor bringen? Er konnte leicht wissen, was er sich nach dem Plato hierauf zu erwarten hatte. Der Platoniker würde, nach der Erklärung des Timäus, dieses gesagt

haben: „Die Materie war so ewig als die Gottheit selbst; sie war fähig, die Formen anzunehmen, welche ihr die Gottheit gleichsam eindrücken wollte; er verband mit ihr die Weltseele, die regellose Kraft der Materie leistete der Gottheit den größten Widerstand, aber ihre Allmacht überwand diese blinde Kraft der Materie.“ Was konnte billiger Weise der Epikurer dawider einwenden? denn zu fragen, wie fing es die Gottheit dabei an, oder was that sie von dem Ihrigen hinzu, daß aus der formlosen Materie eine ordnungsvolle Welt wurde? diese Frage braucht nicht beantwortet zu werden, denn wer dies beantwortet, sagt ein neuerer Weltweise, kann's auch wohl selbst schaffen. Der stärkste Einwand, den Vellejus aber nicht vorbringt, wäre unstreitig wider die Erklärung zu machen gewesen, welche Plato von seiner Weltseele giebt. „Die Gottheit, sagt er, mischte das Theilbare mit dem Untheilbaren, und das immer sich Gleichbleibende mit dem immer sich Verändernden zusammen, und daraus wurde die Weltseele.“ *) Sextus Empiricus macht die Platonische Bestimmung der Weltseele zu einer Aufgabe für einen aufgeblasenen Grammatiker: **) Alle Ausleger, sagt er, hätten sie mit Stillschweigen übergangen. Ist dem so, wer will es einem Neuern zumuthen, dergleichen Räthsel zu entziffern? Ueberhaupt zeigt sich Plato in seinem Timäus, worin wohl mancher die ganze Leibnitzische Philosophie hat finden wollen, als einen etwas ver-

*) Man lese die verschiedenen Erklärungen darüber in Hrn. Meiners angef. Abhandlung. S. 37. ff.

**) Adv. Grammat. L. I. §. 301. p. 283. ed. Fabr.

worrenen Kopf. Ich will einen Mann für mich reden lassen, dessen Urtheil in dergleichen Dingen etwas bewährter ist, als meines: „Nirgends, sagt Herr Meiners, *) offenbart sich die große Verschiedenheit des Geistes des Plato und seines Lehrers deutlicher, als in der Art, wie beide, jener in seinem Timäus, dieser in den Denkwürdigkeiten des Xenophon, ihre Gedanken über Welt, Gottheit und Vorsehung vortragen. In den Betrachtungen des Sokrates herrscht durchgehends Licht und Ordnung; auch die schwersten und erhabensten Wahrheiten werden jedem Leser von eingeschränkter Fassungskraft begreiflich, und alle überzeugen nicht nur den Verstand, sondern rühren auch zugleich das Herz. Der Timäus des Plato hingegen ist größtentheils mit undurchdringlicher Finsterniß, oder mit dichtem Nebel bedeckt, und nur hin und wieder heben sich einzelne erleuchtete Flecken hervor, die aber meistens durch ihren zu lebhaften Glanz und zu helle Farben blenden. Die leichtesten Untersuchungen werden so schwer, als wenn Plato mit Fleiß sie hätte verfinstern wollen, und die festesten Wahrheiten werden, durch die Vermischung mit grundlosen Voraussetzungen und Räthseln, ungewiß. Alle Aussprüche Plato's über den ursprünglichen Zustand der Materie, über die Natur des sie bewegenden vernunftlosen Wesens, über die Schöpfung der Elemente, der Weltseele, und der menschlichen Seele, sind so unbegreiflich, oder unverständlich, daß nur solche Männer, als die neuern Platoniker, deren Köpfe noch dunkler, als die dunkelsten Stellen

*) Geschichte der Wissenschaften. B. 2. S. 707.

des Timäus waren, sich schmeicheln konnten, sie zu verstehen, und andern erklären zu können.“ Der Epikurer fährt fort zu fragen, wie die Welt, welche beinahe mit Händen gemacht sei, sollte ewig dauren können (qui — interduxerit — fore sempiternum). Auch dieser Einwand will nicht viel sagen, denn Plato's Meinung war: die Welt könne nicht zerstört werden, so lange die Gottheit ihre Fortdauer wolle. Welche Zusammensetzung kann nicht aufgelößt werden (quae coagmentatio — dissolubilis)? Dies wird ein Platoniker auch nicht leugnen; es kommt aber darauf an, ob es die Gottheit in Ansehung der Welt für gut befindet. Warum sollte sie aber dieses? Sie kann doch nur das Bessere wollen, und zwar nothwendiger Weise; nun ist aber doch Fortdauer das Bessere, folglich muß sie die Fortdauer wollen! Ab vtroque autem sciscitor, fragt Vellejus den Stoiker und Platoniker zugleich, cur mundi aedificatores repente extiterint: innumerabilia secula dormierint? Diese Frage ist höchst überflüssig, wofern sie nicht gar abgeschmackt ist. Zeit ist doch nicht anders, als die Sukzession der Dinge, oder die Sukzession unserer Ideen von den Dingen auser uns. Es sei dieses nun bloß etwas subjektives, d. h. eine in uns liegende Form, unter welcher uns die Dinge erscheinen müssen, oder etwas objektives zugleich, so daß die Dinge auser uns etwas an sich haben, welches diese Wahrnehmung in uns hervor bringt; so ist so viel allemal gewiß, daß keine Zeit da sein kann, wofern nicht Geschöpfe existiren, bei welchen die Sukzession der Ideen erst das ausmacht, was wir Zeit nennen. Was also

Vellejus von einer Zeit sagt, welche existirt hätte, ehe durch Tage und Jahre Zeitperioden wären gemacht und bestimmt worden, ist hiermit ebenfalls beantwortet. Es ist eine Denkform der menschlichen Seele, sich die Ewigkeit nicht anders als in der Sukzession zu denken; alles, was geschieht, muß sie sich ebenfalls sukzessiv denken, folglich auch die Schöpfung, der Phantasie nach, in der Zeit sich vorstellen. Ob aber eine Zeit sein kann, ehe Geschöpfe da sind, welche sich eine Sukzession denken, und ob vielleicht die Gottheit selbst sukzessiv denke; dies ist eine skeptische Frage, die wohl nie völlig wird beantwortet werden. Die Worte (Cap. 9.) qualis illa aeternitas, spatio intelligi poteſt, erkläre ich zwar mit Davies so, daß spatium die abstrakte Idee vom Zeitraume sei; allein sie bleiben mir dessen ungeachtet immer etwas dunkel. Vielleicht will Vellejus so viel damit andeuten, daß es uns die eingepflanzte Idee von Zeit nicht anders erlaube, als die Ewigkeit als Zeit uns vorzustellen. — Die folgenden Einwürfe beantworten sich alle von selbst, bis auf den, von den Uebeln im menschlichen Leben, die sich zwar der Weise erträglich mache, der Thor aber weder zu vermeiden im Stande sei, wenn sie bevorstehen, noch zu ertragen, wenn sie ihn treffen" (deinde quod ita multa sunt — nec ferre praeſentia). Dieser Einwurf kommt auf die Frage hinaus: warum sind Uebel da? Nach Plato's Lehre, theilte Gott, als das gütigste und mächtigste Wesen, der mit ihm existirenden Materie alle Vollkommenheiten mit, deren sie fähig war; die Welt wurde die beste der Wirkungen, so

wie Gott die beste der Ursachen war. Was wir ein Uebel nennen, hat seinen Grund entweder in der unüberwindlichen Unvollkommenheit der Materie, oder in der nicht zu hebenden Widerspänstigkeit eines wilden, regellosen Prinzips in derselben. Diese Unvollkommenheiten legte Gott nicht in die Materie hinein, sondern duldete sie, um der überwiegenden Vollkommenheit willen, welche der alleinige Endzweck seines erschaffenden Willens war. Kurz, ohne dieses unvermeidliche Uebel zu dulden, war weder Leben, noch Dasein, noch Genuß möglich. Giebt nun der Epikurer zu, daß Leben und Genuß besser sei, als der entgegengesetzte Zustand, daß Sein besser sei als Nichtsein, Etwas besser als Nichts; so fällt seine Frage, warum ist Uebel da? von selbst weg. Freilich wenn das Uebel das Gute überwiegt, so wäre der Schöpfer anzuklagen, daß er eine Welt erschaffen habe. Da aber Vollkommenheit die Regel, und die Unvollkommenheit bloß der kleinere davon nicht zu trennende Anhang ist, so bleibt die Gottheit völlig gerechtfertigt. Leibnitz nennt das Uebel eine privation, und sagt, daß es die Gottheit nicht gewollt, sondern zugelassen habe. *) Und hierin wird er, dünkt mich, vom Plato nicht sehr verschieden sein. Plato erklärt es aus den Unvollkommenheiten der Materie; Leibnitz, der eine Schöpfung aus Nichts annimmt, sagt: diese Privazion liege in den Schranken der Geschöpfe; denn die beste der möglichsten Welten mußte beschränkt

*) Essais de Theodicée. I. Part. §. 20. Le formel du mal n'en a point d'efficiente, car il consiste dans la privation.

sein, so wie jedes Geschöpf vom ersten in der Stufenleiter der Wesen, bis zum niedrigsten, ebenfalls seine Schranken haben mußte, welche die Allmacht selbst nicht würde abändern können, auch nicht abändern wollen, weil sie das Unmögliche nicht wollen kann. Ein Geschöpf also, wie z. B. der Mensch, mußte nothwendiger Weise gerade diese Einschränkung seiner Natur haben, welche sich in ihr findet, sonst war er entweder ein höheres oder ein niederes Geschöpf, und hatte sonach wieder eine andere Art der Einschränkung. Gott ließ also das Uebel zu, und wollte es nicht, wird so viel heissen: Gott brachte Geschöpfe hervor, nicht um deßwillen, daß sie eingeschränkt sein sollten, oder als wäre die Idee von dem aus der Einschränkung entstehenden Uebel die Endursache bei ihrer Hervorbringung gewesen, sondern er schuf Geschöpfe zur Glückseligkeit, und diese waren eingeschränkt, weil von der Nothwendigkeit ihrer Entstehung die gleiche Nothwendigkeit der Einschränkung nicht zu trennen war; auch konnte er sie nicht trennen wollen, denn der Begriff Geschöpf befaßt auch den, der Einschränkung zugleich in sich. In so fern also, um den Satz nochmals zu wiederholen, das Uebel aus der Einschränkung entsteht, in so fern diese nicht zu trennen ist, weil auser dem das Geschöpf kein Geschöpf, sondern Nichts wäre; in so fern endlich das Geschöpf nicht geschaffen wurde, weil es eingeschränkt ist, sondern eingeschränkt ist, weil es ein Geschöpf ist; so kann man, dünkt mich, mit Leibnitzen sehr richtig sagen: Gott hat das Uebel nicht gewollt, sondern es nur zugelassen. Ob nun aber auch

das Uebel seinen Nutzen habe (was in vielen Fällen, in Rücksicht mancher Individuen, nicht zu leugnen ist), oder ob sogar alles Uebel seinen Nutzen haben müsse, das sind Fragen, welche hierher nicht gehören. Die unleidlichsten Menschen im Alterthum waren, in Rücksicht des Uebels in der Welt, die Epikurer. *) Ohne zu untersuchen, ob es möglich wäre, daß es nicht da sein könnte, ohne zu untersuchen, wie sich die Summe desselben zur Summe des Guten verhalte, stellten sie es als groß vor, und beschwerten sich darüber, daß es da wäre. Freilich da sie keine vernünftige Ursache der Welt annahmen, sondern alles aus dem zufälligen Zusammentreffen der Atomen erklärten, so beklagten sie sich nicht über die Gottheit, wenn sie über das Uebel klagten, sondern über den Zufall, der ihnen immer noch die Freiheit zu denken übrig ließ, daß er auch wohl etwas Besseres hätte hervorbringen können. **) Doch hiervon genug. Alles übrige, was Vellejus wider den Plato äusert, sind lauter Luftstreiche. Er kann unter andern nicht begreifen, wie die Welt Leben und Empfindung haben solle (qui vero — figuram cadere posset); aber das begreift er, wie in einem menschlichen Körper Leben und Vernunft wohnen können (wiewohl niemand diesen Zusammenhang

*) Man lese z. B. im Lucrez B. V. V. 222. ff. die lange Beschreibung von dem überwiegenden Elende im menschlichen Leben.

**) Eine scharfsinnige aber, auch etwas sophistische Abhandlung, wider die ewige Materie des Plato und das daher entspringende Uebel findet sich beim Bayle Art. Epicure Litt. G. Sie ist zu Gunsten Epikurs geschrieben.

erklären wird), weil es ihm die Erfahrung lehrt! Nun urtheilt er im folgenden so: da, der Erfahrung nach, nur in einem menschlichen Körper Vernunft existirt, so kann sie auch nirgends, als in einer menschlichen Form Statt finden. Der Akademiker antwortet im Folgenden sehr gut darauf. Vellejus schließt am Ende noch mit einer Türlipinade. Die Welt hatte er zuvor eine Gottheit genannt, „nun ist, fährt er fort die Erde ein Theil der Welt, folglich auch ein Theil der Gottheit; an einigen Orten ist sie von der Sonnenhitze ausgebrannt, an andern von der Kälte erstarrt, folglich sind einige Glieder der Gottheit erfroren, einige verbrannt (Atqui terrae maximas regiones — refrigerata dicenda sunt).“ Was geht dieses der Weltseele an, würde der Platoniker antworten, daß die Materie in ihren Einscheinungen sich periodisch so oder anders verändert? Die anima mundi bleibt in ihrer Vollkommenheit, wie sie ist. Ferner ist es zwar wahr, daß Plato die Welt göttlich, daß er sie selbst einen Gott nennt, aber doch nur in Rücksicht der Weltseele. Er unterscheidet sie von der höchsten Gottheit (dem αγαθω και φρονιμω θεω) ganz genau, und es ist Muthwille oder Unverstand vom Epikurer, daß er den Gott des Plato in ein so lächerliches Licht stellt.

* * *

Cap. X.

Thales enim Milesius — bis auf die Worte des zehnten Kapitels aut non omne quod ortum sit mortalitas consequatur. Der

Epikurer fängt hiermit an, die Meinungen der ältesten Philosophen durchzugehen, und sie, nach seiner Methode, zu bestreiten. Ich mag und kann es nicht auf mich nehmen, die alten Weltweisen wider den Epikur völlig zu vertheidigen, nur so viel will ich zur Erläuterung anführen, als zum Verstande dieser Bücher nöthig zu sein scheint. Hier führt also der Epikurer die Meinungen der ältesten Weltweisen aus der Jonischen Schule an.

Nachdem sich lange Zeit hindurch die Dichter in sonderbaren Fabeln und geheimnißvollen Erklärungen über das Chaos und die Götter erschöpft hatten, so nahm endlich der menschliche Geist in Griechenland mit dem Thales eine andere Richtung an. Man ließ sich in Untersuchungen über die Natur der Dinge und die Entstehung der Welt ein, so daß man die Fabeln von der Lehre vorsichtig absonderte. Da dieser Weltweise nichts schriftlich hinterlassen, sondern seine Lehren nur Freunden anvertraut hat, so ist es allerdings schwer, das, was er eigentlich von der Entstehung der Dinge, und der sie bewegenden und regierenden Kraft gelehrt habe, heraus zu bringen. *) Am ungewissesten hat alles dasjenige, was wir vom Thales wissen, oder was so manche alte Schriftsteller von ihm erzählen, Brucker zu machen gesucht. Ueberhaupt

*) Ueber das Zeitalter dieses Weltweisen, s. Tiedemanns erste Philosophen Griechenlands, S. 105. ff. welcher alles, was von den Alten darüber gesagt worden, mit kritischer Genauigkeit geprüft hat. Er setzt seine Geburt mit dem Laerz 1. f. 33. in die 35ste Olympiade, welche Zeitrechnung er auch gegen Einwendungen rechtfertigt.

Hat er in allem, was die alte Jonische Schule betrifft, den größten historischen Skeptizismus gezeigt. Alle alte Schriftsteller sind darin einstimmig, *) daß Thales das Wasser zum Grundwesen der Dinge angenommen habe. „Es müssen ein oder mehrere Wesen sein, sagt Aristoteles, **) woraus das Uebrige entsteht; hierin sind aber nicht alle Weltweise mit einander einstimmig. Thales der Urheber dieser Art von Philosophie (ὁ της τοιαυτης αρχηγος Φιλοσοφιας, υδωρ Φυσιν ειναι) nahm das Wasser dazu an. Daher behauptete er auch, daß die Erde über dem Wasser schwimme. Vielleicht (man bemerke dieses ισως; denn Aristoteles ist bescheiden in dem, was er nicht ganz gewiß weiß) war er dieser Meinung, weil er sahe, daß das Feuchte allen Dingen zur Nahrung diene, selbst die Wärme daraus entstehe, und das Thier dadurch lebe; woraus nun etwas werde, das müsse das Prinzip aller Dinge sein. Deßwegen hatte er diese Meinung; theils auch weil der Saame aller Dinge feuchter Natur ist. Einige glauben, auch die ältesten und frühesten Theologen (i. e. Mythologen) hätten eben so von der Natur gedacht. Denn den Dichtern zufolge soll der Ocean und die Thetys alles erzeugt haben, ja sie machten auch das Wasser, welches sie Styx nannten, zum Schwur der Götter. Das ehrwürdigste ist also wohl das Aelteste.“ So weit Aristoteles.

*) Aristotel. Metaph. I, 3. Laert. I, 27. Cic. Acad. Quaest. IV, 37. Plutarch. de placit. Phil. I, 3. Sext. Empir. Hypotyp. Pyrrh. III, 30. und andere.

**) Metaphys. L. I. c. 3. p. 1229. (ed. Pac. B. et C.)

Es ist gewiß, daß lange Zeit vorher die Dichter ein Chaos angenommen hatten, woraus alles entstünde, und Aristoteles zielt unstreitig damit am meisten auf den Homer. *) Es fragt sich: verstand Thales unter dem Wasser etwan jene rudem indigestamque molem, das Chaos der Dichter, in welchem alle Elemente in wilder Unordnung unter einander lagen? Gewiß nicht; denn man sieht aus dem Aristoteles, daß er das Grundprinzip der übrigen aufsuchen und bestimmen wollte. Freilich ist hierbei eine Schwierigkeit: wie hat sich das Wasser die Kraft geben können, in alle Elemente sich zu verwandeln, d. h. seinen Zustand auf so verschiedene Weise zu verändern? wie aus eigener Kraft sich verdünnen und verdicken können? war diese Kraft beständig im Wasser gewesen, oder entstand sie auf einmal? Hierauf hat er vielleicht selbst nicht antworten können, und weder Aristoteles noch ein Schriftsteller nach ihm haben es beantworten mögen. Indeß mußte Thales nothwendiger Weise in dem Wasser eine solche Kraft annehmen, welche alles ordnete, folglich, die Form der Welt aus sich hervor brachte. Man weiß nicht, ob er diese Kraft nach vorgesetzten Endzwecken hat wirken lassen, und man kann daher auch nicht behaupten, daß er ein Theist gewesen, in so fern dieser Name nur demjenigen zukommen soll, der eine erste verständige Ursache der Welt annimmt. Freilich findet man beim Laerz **) eine Anzahl Denksprüche von ihm, nach welchen er zuverläßig ein Theist

*) Z. B. Iliad. ξ, 201. Ωκεανον τε θεων γενεσιν και μητερα Τηθυν.

**) Laert. I. f. 35.

sein müßte, z. B. „das älteste aller Dinge ist Gott, denn er ist unerschaffen; das schönste ist die Welt, denn sie ist ein Werk Gottes; das größte der Raum, denn er umgiebt alles; das geschwindeste der Gedanke, denn er durchdringt alles.“ Oder die Antwort auf die Frage, „was ist Gott?“ das Wesen, das keinen Anfang und Ende hat. Allein wie konnte Laerz so ohne alles Bedenken dem Thales diese Sprüche zuschreiben? da er im Folgenden selbst sagt, daß Anaxagoras zuerst eine verständige Ursache der Welt angenommen habe. *) Wie konnte Thales so etwas sagen, da er kein verständiges Prinzip der Welt annahm? Ich komme auf gegenwärtige Stelle des Cicero, welche mit einer andern von ihm im Widerspruche steht. In der vierten akademischen Untersuchung (Kap. 7.) heißt es: Princeps **) Thales, vnus e septem — ex aqua dixit constare omnia. Nach dieser Stelle ist das Wasser das Grundprinzip; und dieses stimmt mit des Aristoteles und anderer Schriftsteller Zeugnisse überein. Hier heißt es: Aquam dixit esse initium rerum; deum autem, eam mentem, quae ex aqua cuncta fingeret. Er unterscheidet also noch ein anderes Wesen vom Wasser, welches aus diesem Stoffe alles gebildet habe. Er scheint so gar ein verständiges anzunehmen, weil er es mentem nennt. Herr

*) Der Hr. Hofr. Meiners entscheidet, wie ich glaube mit Recht, daß diese Apophthegmata dem Thales, wer weiß von wem? angedichtet worden, und daß sie Laerz, ohne alle Kritik, als wahr aufgenommen habe. Siehe dessen Historiae doctrinae de vero deo, p. 255.

**) Princeps ist hier, was Aristot. l. l. gesagt hatte: Αρχηγος της τοιαυτης φιλοσοφιας.

Meiners *) hält für das wahrscheinlichste: Cicero habe dem Epikurer geflissentlich etwas historisch Unerweisliches in den Mund legen wollen, weil die Epikurer in der Regel unwissend und verleumderisch waren. Das wäre denn wohl nicht unwahrscheinlich; allein man darf nur die Worte: Deum autem — fingeret, so erklären: seinen Gott nannte er diejenige Kraft,**) welche im Wasser war, und alles aus dem Wasser bildete. Mens steht also hier für vis oder für anima, denn wenn die alten lateinischen Schriftsteller von der Weltseele, oder irgend einer der Materie inwohnenden Kraft redeten, so pflegten sie die Worte, mens, vis, animus, anima, motus, häufig zu verwechseln. Die darauf folgende Frage des Vellejus ist: „wenn Götter ohne Sinne und Seelenkraft, wenn selbst seine bewegende Weltseele, seine der Materie inhärirende Kraft, ohne Körper bestehen kann, warum hat er sie dem Wasser zugesellt?“ Dieses warum wollen wir ihn selbst beantworten lassen. Außerdem hatte ja auch Thales nicht gesagt, daß eine solche von der Materie abgesonderte Kraft Statt finde. So viel wissen wir, daß er allenthalben Götter fand, d. h. er fand eine bewegende und belebende Kraft, welche Minerale, Pflanzen, Thiere, und alles durchdränge. ***) Wer ihn um deßwillen unter die Theisten zählen will; dem steht es

*) Am angef. Orte S. 257.

**) So erklärt auch diese Worte Hr. Gedike Hist. Phil. Cic. p. 40. Daß mens hier vis mouens die Weltseele sei, damit stimmen auch Plutarchs Worte (die Hr. Gedike anführt) überein: Θαλης νουν του κοσμου θεον (Placit. Phil. I, 7.).

***) Vid. Aristot. de anima L. I. c. 2. et 5. Laert. I, 24. et Cic. de Legg. L. II. c. 11.

frei. Was seine Götter und Dämonen anlangte, so waren diese, aus der Materie erzeugte Wesen, wie die menschlichen Seelen.

Sein Schüler Anaximander ging von seinem Lehrer ab, und nahm zur ersten Materie ein Prinzip an, welches feiner wäre als das Wasser, und dichter als die untere Luft. Dieses, sagte er, umgäbe alles, wäre unendlich, und keiner Zerstörung unterworfen. *) Aus diesem leitete er wieder zwei von einander verschiedene Kräfte ab, eine vim calidam, und vim frigidam, durch deren Zusammenziehung und Ausdehnung eine unendliche Menge Welten entstünden, und wieder untergingen. **) Diese Welten nannte er Götter. So ist denn der Einwurf, welchen Vellejus hier macht, zwar nicht ganz ungegründet (sed nos deum — qui possumus), aber ganz trifft er den Anaximander doch nicht, weil es bloß ein willkührlicher Sprachgebrauch desselben war, seine Welten Götter zu nennen. Anaximenes nahm zum Grundprinzip die Luft an, durch deren Verdickung und Verdünnung alles entstünde, und wieder unterginge. ***) Vellejus verdreht Anaximenes Lehre in etwas, nämlich darin, daß er ihn die Luft für etwas Geschaffenes annehmen läßt; nein, er hielt sie für das Grundprinzip, folglich für etwas Unerschaffenes,

*) Arist. Phys. Ausc. III, 4.

**) Vid. Meiners Hist. doctr. de vero deo, p. 262.

***) Vid. Meiners l. l. p. 263. von welchem die Stellen der Alten hierüber angeführt worden.

von dem alles erzeugt werde. *) Der Einwand, den Vellejus hier macht: „Wie kann die Luft ein Gott sein, da sie keine Gestalt annehmen kann? und ein Gott muß doch die schönste Gestalt haben.“ (quasi aer sine vlla forma — specie esse deceat), ist ganz unnütz; denn er giebt seine abgeschmackten Epikurischen Prinzipien für Axiome aus, die doch niemand, nicht einmal als Hypothesen, konnte gelten lassen.

* * *

Cap. XI.

Inde Anaxagoras, qui accepit — mentis infinitae vi — confici voluit. Unter den Weltweisen des Alterthums ist zuverläßig Anaxagoras einer der merkwürdigsten. Er hat wenige seines Gleichen, die ihm an wahrer Liebe zur Weisheit gleich kämen, vielleicht keinen einzigen, der ihn übertroffen hätte. Aus Liebe zur Weisheit ging er aus Klazomene nach Athen, nicht um da zu glänzen, sondern weil er daselbst die beste Gelegenheit zu finden hoffte, seinen Durst nach Weisheit zu stillen. Zufrieden dieses Einzige zu erlangen, überließ er sein Vermögen seinen Anverwandten, weil er nicht viel zum Leben brauchte; und da es ihm in Athen gelang, die genaueste Freundschaft mit dem Perikles zu errichten, so war es ihm äußerst leicht, zu Ehrenstellen und Reichthümern zu gelangen, zumal da

*) Augustinus sagt daher sehr richtig: Omnes rerum causas infinito aëri dedit: nec deos negauit aut tacuit, non tamen ab ipsis aërem factam, sed ipsos ex aëre ortos credidit. Civit. Dei. VIII, 2.

ihm die Athenienser gewogen waren, und Perikles, der ihn liebte, sich ihn auch verbindlich zu machen suchte. Anaxagoras strebte nach nichts von allem diesem, denn das Studium der Weisheit blieb ihm der reinste Genuß von Glückseligkeit; ja er vergaß den Körper und seine Begierden in den Armen der Philosophie so sehr, daß es ihm je zuweilen am Nöthigen zu mangeln anfing. Seine Bescheidenheit war ebenfalls sehr groß, und da sich die Athenienser beeiferten, ihm Ehrendenkmale zu errichten, — denn er unterstützte den Perikles mit seinen Rathschlägen bei den Regierungsgeschäften, — so erlaubte er nichts weiter, als daß die jungen Leute in Athen einen Feiertag an seinem Sterbetage haben sollten. Was die Geschichte seines Lebens, seiner Reisen, u. dergl. betrifft, gehört hier nicht zu meiner Absicht.

Ich will, so kurz als es geschehen kann, die Summe seiner Lehren angeben. *) Aus dem Laerz sieht

*) Weitläuftig findet man seine Lehren abgehandelt, um nur die Vornehmsten zu nennen, beim Bayle Art. Anaxagoras, welcher auch viele Schwierigkeiten wider seine Homöomerienlehre erhebt; beim Brucker Hist. Philos. Tom. I. p. 492—517. (ed. 1742.) Vorzüglich kritisch sind sie abgehandelt vom Hrn. Meiners Histor. doctr. de vero deo. Part. II. p. 360—372. und in desselben Geschichte der Wissenschaften, Band I. S. 664—690. Zwei lesenswerthe Abhandlungen über das Leben und die Lehren dieses Weltweisen aus dem Französischen des Hrn. Heinius stehen in Hißmanns Magazin der Philosophie, Band V. S. 235—318. desgleichen über die Homöomerien desselben vom Abbee le Batteux beim Hißmann, dritter Band. S. 153—190. In diesen genannten Büchern findet man alles, was die Alten, vornehmlich Plato, Aristoteles, der Pseudoplutarch de placit. phil. Laerz, Cicero,

man (Lib. II. f. 6.), daß zu seiner Zeit noch ein Buch des Anaxagoras bekannt gewesen, welches sich so anfing: παντα χρηματα ην ομου, ειτα ΝΟΥΣ ελθων αυτα διεκοσμησε (Es existirte von Ewigkeit her die Materie, und dann kam ein vernünftiger Geist dazu, welcher sie ordnete). Dieses Buch (welches τα Φυσικα *) hieß), und die aus demselben angezogenen Worte werden von mehrern Alten, z. B. vom Plato (Phaed. 11. et 46.), und andern erwähnt, und sie machen die Grundlage seines Systems aus. Hiermit fängt sich also der erste reine Deismus bei den Griechen an. Alle andere Philosophen vor ihm hatten ein in der Materie selbst liegendes Prinzip angenommen, welches, als eine blinde gedankenlose Kraft, die Welt gebildet habe. Daher war Anaxagoras, nach Aristoteles Zeugnisse, gleichsam wie ein nüchterner Mann gegen seine deräsonnirenden Vorgänger, nämlich daß er keine blinde Kraft des Zufalls, sondern ein denkendes Wesen zur hinreichenden Ursache in der Bildung der Welt annahm. „Anaxagoras, sagt er, war derjenige, wie wir wissen, der diese Methode der Metaphysik befolgte." **) Und wie erklärte er nun die Entstehung der Welt? Denn ein Weltweiser, der einen Gott als Schöpfer und Ordner aller Dinge angenommen hat, muß auch, vermittelst dieser ersten Ursache, erklären, warum er die Dinge so, und nicht

gesagt haben, sorgfältig gesammlet und geprüft. Am meisten ist Hr. Meiners zu empfehlen.

*) Athen. II, 16. et Fischer ad Plat. Phaed. c. 46. (ed. 1783.)

**) Arist. Metaph. L. I. c. 3. p. 1230. (ed. Pac.)

anders geordnet hat. Augenscheinlich ist die Idee des Besten dasjenige, was den göttlichen Verstand bestimmen kann, eine Welt außer ihm wirklich werden zu lassen. Denn das Sein ist besser als das Nichtsein; und in eben dieser Idee des Bessern liegt auch, daß die Gottheit die Welt so, und nicht anders geschaffen hat. Es fragt sich, ob Anaxagoras hierauf genaue Rücksicht genommen habe? Dies wird sich nachher zeigen. In der ewigen Materie, welche er annahm, liegt, nach seiner Hypothese, eine ομοιομερεια, d. h. eine Theilung der Materie in gleichartige Theile. Aus dem Lucrez, *) welcher uns zuerst von der Homöomerie dieses Weltweisen eine Beschreibung gegeben hat, sieht man, daß jedes geschaffene Ding aus einer unendlichen Menge kleiner gleichartiger Dinge bestehe. Ich will Lucrezens Worte hersetzen:

(835) Principium rerum — dixit Homoeomeriam **)
Ossa videlicet e pauxillis atque minutis
Ossibus: sic et de pauxillis atque minutis
Visceribus Viscus gigni, sanguenque creari
Sanguinis inter multis coeuntibus guttis
— de terris terram concrescere paruis.

*) De rer. Nat. I. v. 830. seqq.

**) Einige Verse zuvor sagt er: Nec nostra dicere lingua, concedit nobis patrii sermonis egestas. Dafür haben die Scholastiker das lateinische Wort similaritas aufgenommen.

Neque tamen esse vlla parte idem in rebus inane
Concedit, neque corporibus finem esse secandis.

Sonach besteht z. B. ein Gebein aus einer unendlichen Menge kleiner Gebeinchen, das Feuer, aus einer unendlichen Menge Feuertheilchen. Nach dem Cicero*) befanden sich in der unermeßlichen Materie, woraus alles wurde, eine unendliche Menge gleichartiger Theilchen in einem regellosen Zustande, welche die Gottheit ordnete und bildete. Plutarch **) sagt, die ersten Urstoffe der Dinge habe Anaxagoras für ομοιομερειας ausgegeben. Fast der nämlichen Worte bedient sich auch Laerz am angeführten Orte, und giebt eben solche Beispiele als Lucrez. Sollte aber wohl Anaxagoras im Ernst geglaubt haben, daß z. B. eine Ader aus einer unendlichen Menge kleiner Aederchen bestehe? Es wäre zu wünschen, wir hätten noch eine Schrift von ihm übrig, worin er sich selbst darüber erklärte. Bayle und andere nach ihm haben eingewendet: die ersten Elemente der Dinge könnten doch unstreitig nicht untergehen, sondern die Dinge, die der Verwesung oder Zerstörung unterworfen wären, müßten sich in diejenigen Elemente auflösen, welche nicht

*) Quaest. Acad. IV, 37. Anaxagoras dixit materiam esse infinitam, ex qua omnia gignerentur; sed ex ea particulas similes inter se minutas; eas primum confusas, postea in ordinem adductas mente diuina.

**) De Placit. Phil. I, 3. Αρχας των οντων ομοιομερειας απεφηνατο.

nicht zerstörbar wären; wenn nun z. B. das Fleisch wieder aus nichts anders, als aus einer unendlichen Menge Fleischtheilchen bestünde, wie könnten da die ersten Elemente unzerstörbar bleiben? Dieser Einwurf ist gegründet genug; aber warum sollte der alte Weltweise nicht so viel Scharfsinn besessen haben, um dieses einzusehen? Ich glaube also im Allgemeinen nicht mehr davon, als daß Anaxagoras der Meinung gewesen: die Materie müsse nothwendiger Weise alle diejenigen Urstoffe von Körpern enthalten, woraus nachher, durch die Einwirkung der Gottheit, alle Formen und Gestalten in der sichtbaren Welt wären gebildet worden. Auch Herr Heinius will die krasse Erklärung des Lucrez nicht für Anaxagoras wahre Meinung gelten lassen. Diese, in der Materie befindlichen, Homoiomerien bildete der verständige Geist, oder der *vous*, zwar nach Endzwecken, aber doch nicht so, daß er alles aufs beste eingerichtet hätte, weswegen ihn auch Sokrates beim Plato ganz gelinde tadelt. (Phaed. cap. 46.) In wie weit dieser Vorwurf dem Anaxagoras zu Schulden komme, will ich nicht untersuchen. So viel glaube ich indeß, daß Anaxagoras System, so vortreflich es auch im Vergleich mit denen, seiner Vorgänger war, doch hin und wieder einige Lücken hatte. Seine etwas mangelhafte Physik und andere einzelne Ideen, die wir von ihm übrig haben, übergehe ich, und verweise auf die angeführten Bücher. Nur die Frage will ich noch berühren, ob Anaxagoras wirklich der Erste reine Deist unter den Griechen war; denn was z. B. die Aegyptier deßfalls sollen geglaubt, oder nicht ge-

glaubt haben, darüber kann ich hier nichts entscheiden. Die von mir angeführten Schriftsteller, Bayle, Brucker, Heinius, Meiners, und andere, die ich hinzu setzen könnte, sind insgesammt der Meinung, daß er der Erste gewesen, und sie haben es, dünkt mich, mit Zeugnissen der Alten hinlänglich bewiesen. Ich würde also diesen Punkt nicht berühren, wofern nicht neuerlich würdige Gelehrte das Gegentheil behauptet hätten. Ich will also ganz kurz die besten historischen Beweise gegen einander stellen.

Aristoteles *) sagt, „wer, so wie in den Thieren, so auch in der Natur, von der Welt und deren ganzen Ordnung eine verständige Kraft (νουν) zur Ursache angenommen, der war gegen die vorhergehenden Desräsonneurs, ein Nüchterner zu nennen. Wir wissen aber, daß Anaxagoras offenbar diese Methode befolgte." (Φανερως μεν ουν Αναξαγορᾳν ισμεν αψαμενον τουτων των λογων.) „Doch, sagt man, fährt er fort, soll Hermotimus schon zuvor diese Ursache genannt haben." Man bemerke wohl, vom Hermotimus war es eine bloße Sage, für die Aristoteles nicht stehen will, vom Anaxagoras weiß er's gewiß. Simplicius über Aristoteles Physik: (Meiners hist. doctr. de vero deo. p. 364.) sagt, daß er der Erste gewesen: πρωτον μεν τον Αναξαγοραν λεγειν απαξ γενομενον τον κοσμον εκ του μιγματος, διαμενειν λοιπον υπο του νου εφεξωτος διοικουμενον τε και διακρινουμενον. Proklus über den Timäus des Plato, sagt gleich zu Anfange: Αναξαγορας, ος δη δοκει, καθευ-

*) Metaph. I. 3. p. 1231. (ed. Pac.)

δοντων των αλλων, τον νουν πρωτον αιτιον των γιγνομενων ιδειν. Die vorhergehenden Philosophen hatten also nach diesem Zeugnisse gleichsam geträumt, und keine vernünftige Kraft zur Bildung der Welt angenommen. Themistius *) (Or. XV.) sagt von ihm: νουν και θεον πρωτος επαγαγομενος τη κοσμοποια. Plutarch **) versichert, er sei νους genennt worden, (dies wird von mehrern Alten ebenfalls bezeugt) theils weil er ein so großer Forscher der Natur gewesen, theils weil er zuerst einen von der Materie abgesonderten reinen Geist, keine Nothwendigkeit oder Zufall, angenommen, welcher das Ganze geordnet habe ***). Kann etwas deutlicher seyn als diese Stelle, und ist es nicht ein Beweis, daß seine Lehre von einem verständigen Wesen ganz neu, wenigstens ganz unbekannt war, weil sie so sehr auffiel, daß er selbst den Beinahmen ΝΟΥΣ deßwegen erhielt? Laerz sagt eben dieses ausdrücklich †) πρωτος τη υλη (materiae) νουν επεσησεν. Cicero endlich stimmt in gegenwärtiger Stelle mit diesen ausdrücklichen Zeugnissen überein. Ich glaube, dies werden von der einen Seite Beweise genug sein.

Zwei scharfsinnige und gelehrte Forscher der philosophischen Geschichte haben wider diese Meinung ihre Gegenbeweise geführt, nämlich Herr Ples-

*) Vid. Menage ad Diog. Laert. L. II. s. 6. (p. 72.)

**) In v. Pericl. p. 154. B.

***) Οτι τοις ολοις πρωτος ου τυχην ουδ' αναγκην αλλα νουν επεσησε καθαρον και ακρατον.

†) Libr. II. s. 6.

sing *) und Herr D. Plattner **). Ich traue meinen Einsichten nichts weniger zu, als diesen Streit zu schlichten; indeß wird es erlaubt sein, meine Meinung zu sagen. Herr Plessing läßt freilich die Stelle aus dem Aristoteles, wo er sagt, daß Anaxagoras offenbar zur Entstehung der Welt einen vernünftigen Geist angenommen, als wichtig gelten, allein er bemüht sich, aus eben diesem Schriftsteller zu beweisen, daß diese Meinung sehr alt gewesen. Schon die ältern Dichter und Fabulisten, sagt er, hätten unter ihren Allegorien die Gottheit gleichsam verhüllt vorgetragen. — Auch wenn Aristoteles dieses nicht sagte, so würde dieses niemand bestreiten, der nur ein wenig im Homer gelesen hätte. Aber es kommt hier darauf an, ob ein, von der Materie abgesonderter, verständiger Geist die erste Ursache der Welt sei? Er zeigt ferner, daß ältere Weltweise das Eine und das Viele (das immaterielle Prinzip, und die Materie; dies sind Aristotelische Ausdrücke) angenommen; ungeachtet sie zwar das Eine unter dem Bilde der Liebe oder der Luft oder des Besten vorgestellt, so wäre es doch gewiß, daß das immaterielle geistige Wesen darunter müsse verstanden werden, denn das Beste, sage Aristoteles, sei die Gottheit. — Mir scheint jedoch aus allem, was der scharfdenkende Verfasser angeführt hat, immer nicht mehr zu folgen, als daß schon die ältern Philosophen eine Kraft in der Materie angenommen, durch

*) Memnonium 2ter Band, S. 323. ff.

**) Philosoph. Aphorismen, I. Theil. S. 409. in der Anmerk.

welche sie sich geformt habe. Warum sollte auch z. B. Pherecydes diese Kraft nicht mit dem Namen des Bestehen haben belegen können? Die Frage ist aber, ob sie den Ursprung der Welt durch die Einwirkung einer verständigen, nach Endzwecken wirkenden, Kraft erklärten? Dies schreibt Aristoteles wenigstens nur dem Anaxagoras zu. Diese Gegenbeweise sind also im Vergleich gegen die offenbare Uebereinstimmung so vieler Alten, im Betreff des Anaxagoras, sehr gering. Herr D. Plattner beruft sich auf das zuerst angeführte Zeugniß des Aristoteles, wo er sagt, „wir wissen gewiß, daß Anaxagoras diese Meinung offenbar angenommen, wo er aber doch vom Hermotymus äußere, daß er sie schon früher gehabt habe. Dieser Einwand kann wenig Gewicht haben. Denn erstlich vergleicht er den Anaxagoras seiner Meinung wegen, mit einem Nüchternen und seine Vorgänger mit Träumern; zweitens setzt er hinzu, vom Anaxagoras wisse man es gewiß, vom Hermotymus wäre es nur eine Vermuthung. Herr D. Plattner beruft sich ferner auf das Zeugniß des Cicero (Kap. 10.) wo Vellejus vom Thales sagt: deum autem dixit eam mentem, quae ex aqua cuncta fingeret. Wenn Cicero nicht mit sich selbst im Widerspruche stehen soll *) — denn er sagt ja gleich darauf, daß Anaxagoras der erste Deist gewesen — so kann er dem Thales diese Meinung unmöglich beilegen. Zwar habe ich schon zuvor angezeigt, wie diese Worte

*) Bayle will lieber die ganze Stelle für korrumpirt halten, als auf den Cicero diesen Widerspruch haften lassen. Art. Anax. No. D.

müssen verstanden werden, und zugleich erwähnt, daß auch Herr Gedike*) durch die mentem eine vim moventem, (die Weltseele) versteht. Allein da Herr D. Platner diese Erklärung als ganz sprachwidrig verwirft, so muß ich billig noch etwas hinzu setzen. „Wo hat je, fragt er, Cicero oder ein anderer guter Schriftsteller mens von etwas anders als von einer denkenden Kraft gebraucht?“ — auch das Wort fingere, behauptet er, werde nur von den Wirkungen einer geistigen Kraft gebraucht. — Herr Gedike ist nicht der erste, der jene Stelle so erklärt hat. Brucker versteht schon unter der mente eine vim penetrantem, wie es sich ausdrückt, und Herr Hofr. Meiners**) glaubt ebenfalls, daß er eine vim moventem könne darunter verstanden haben. Doch ich weiß sehr wohl, daß Auctoritäten keine Beweise sind. Es fragt sich, ob die Alten, und namentlich Cicero, mens blos von einem denkenden Wesen brauchten? Dies ist offenbar falsch. Mens begriff nicht bloß die abstrakte Denkkraft, sondern jede Wirkung der Seele; denn so psychologisch waren die Seelenwirkungen bei den Lateinern nicht bestimmt. So heißt z. B. mens beim Horaz der Affekt dolor quod suaserit et mens. (epist. I. 2. 60.) Beim Cäsar (de B. G. III. 19.) mollis mens eorum est ad perferendas calamitates. Hier ist mens das Naturell. Es heißt auch unter andern der Muth: z. B. addere mentem (Horaz. Ep. II. 2. 36.) mentem demittere. (Virg. Aen. XII. 609.) Cicero selbst braucht es vom Naturell,

*) Hist. phil. Cicer. p. 40.

**) Hist. doctr. de vero deo. p. 257.

kurz von allen Seelenwirkungen, und davon enthält jedes Lexikon Beispiele. Warum sollte er es also nicht von der Weltseele gebraucht haben; zumal da die Lateiner kein bestimmtes Wort dafür hatten? Daß endlich fingere nur von den Wirkungen einer denkenden Kraft gebraucht werde? — Es ist zu verwundern, wie Herr D. Platner sich so hat übereilen können. Fingere heißt überhaupt einer Sache eine Gestalt geben, und wird nur metaphorisch auf die Seele angewendet. So heißts z. B. apes fingunt favos. (Cic. off. 1. 44.) luteum celsa sub trabe fingit (hirundo) opus. (Ovid. Fasc. I. 158.) ex argilla et luto fictus (Cic. in Pison. 25.) Doch es wäre unnöthig, Beispiele zu häufen, um etwas zu beweisen, woran niemand zweifelt.

Der Einwurf, den Vellejus dawider macht, kommt darauf hinaus. „Es ist nicht möglich, daß in einem unendlichen Wesen des Anaxagoras (in infinito; dieses hatte Anaxagoras το απειρον genannt) eine Empfindung und ununterbrochene (continens) Bewegung sein könne, noch eine Empfindung, die sich nicht durch die ganze Natur fortpflanze. Empfindung kommt nur einem Thiere zu, ein Thier muß einen Körper haben, folglich muß das denkende Wesen umkörpert sein! Da nun das denkende Wesen des Anaxagoras frei von aller Materie ist (καθαρον και αμειγμενον) wie soll ihm da Empfindung zukommen?“ Dieser Einwurf ist nicht ohne Schein. Anaxagoras hatte außer dem νους noch eine ψυχην, eine Weltseele angenommen, die sich durch die ganze Natur ergoß, Empfindung und Bewegung hatte,

oder vielmehr der Grund davon war. Von dieser anima mundi hatte er, wenigstens in Worten, das denkende einfache Prinzip nicht genau genug unterschieden; es trift ihn also dieser Einwand, in so fern er sich nicht bestimmt genug erklärt hatte. Aristoteles macht ihm eben diesen Vorwurf *). In so ferne man aber den Grund dieser Verwirrung beibringt, hat der Epikurer dennoch nichts von Belang eingewendet.

* * *

Crotoniates autem Alcmaeo — bis auf die Worte aut infusus esset in mundo. Alkmäo von Krotona hatte, nach Laerzes und Plutarchs Berichte, den Pythagoras selbst gehört **). Dem sei nun wie ihm wolle, so weiß man doch, daß er ein Anhänger der Pythagorischen Lehre gewesen ist, übrigens aber unter den Weltweisen keinen besondern Namen erlangt hat. Laerz ***), der sich auf des Phavorins Universalgeschichte beruft, versichert, er habe zuerst ein Buch über die Physik geschrieben, und darin behauptet, der Mond habe eine unsterbliche Natur, von unsichtbaren Dingen hätten nur die Götter eine hinlängliche Einsicht, und die Menschen müßten sich deßfalls blos mit Muthmaßungen begnügen; die Seele endlich sei unsterblich. Dies stimmt mit dem, was Vellejus hier von ihm sagt, sehr wohl überein.

*) Vid. Meiners hist. doctr. de vero deo. p. 365.

**) Gelebt hat er wenigstens zu Pythagoras Zeit: εγενετο την ηλικιαν Αλκμαιων επιγεγονει Πυθαγορᾳ sagt Aristoteles (Metaph. I. v. p. 1243. ed. Pac.)

***) L. VIII. f. 84. δοκει δε πρωτος φυσικον λογον συγγεγραφεναι, καθα φησι Φαβωρινος εν παντοδαπη ιστορια.

Die Worte animo divinitatem dedit erklären sich durch die, des Laerzes: εφη δε και την ψυχην αθανατον. Hier ist also bei dem animo nicht die Rede von der Weltseele, wie ich in der Anmerkung zu meiner Uebersetzung vermuthet hatte (S. 19.) sondern von der menschlichen Seele. Daß er aber als ein Pythagoreer eine Weltseele glaubte, welche alles durchdränge, alles belebe und bewege, daran ist nicht zu zweifeln. Was der Epikurer vom Pythagoras gleich darauf erwähnt, hat seine Richtigkeit; nur merke ich an, daß die Uebersetzung (S. 19.) „denn Pythagoras, welcher glaubte, die Seele wäre durch die ganze Natur verbreitet" so heissen muß „denn Pythagoras, welcher glaubte, es wäre eine Seele (die Weltseele) durch die ganze Natur verbreitet." ꝛc. Von der Kosmogonie der Pythagoreer ist dieses anzumerken: die Einheit war der Grund und die erste Ursache aller Dinge *), hierzu gesellte sich die zweifache Zahl, welches die Materie war, aus beiden entstanden die andern Zahlen, aus den Zahlen die Punkte, aus den Punkten die Linien, aus den Linien die Flächen, aus den Flächen die festen Gestalten, hieraus die zusammengesetzten Körper, aus diesen die kugelförmige Welt, welche von Seele und Empfindung durchdrungen ist. Die niedere Luft (der aër) die die Erde umgiebt, ist von zerstör-

*) Laert. VIII. 25. sqq. Was Laerz aus dem Alexander Polyhistor von den Pythagoreern abgeschrieben, stimmt mit den Zeugnissen des Aristoteles, der in der Geschichte der Pythagorischen Lehren der glaubwürdigste ist, vollkommen überein. S. Meiners hist. doctr. de vero deo. p. 306.

barer Natur, was diese Luft einathmet, ist dem Untergange unterworfen, der Aether hingegen ist von reiner unvergänglicher Natur. Dieser Aether ist die alles regierende Gottheit; auch die Gestirne sind Götter, sie sind unsterblich, weil der Aether, oder das reine Feuer, die Quelle des Lebens, in ihnen herrscht. Von diesem Aether sind einige Funken auf die Erde gelangt, welche Leben auf ihr verbreitet haben, und die menschlichen Seelen sind daher nichts anders, als Theilchen des Aethers, oder des Gottes *). So viel vom Pythagoras. Uebrigens sind den jungen Freunden dieser Litteratur die vortreflichen Schriften des Herrn Meiners: histor. doctr. de vero deo, dessen Geschichte der Wissenschaften, und Herrn Tiedemanns älteste Philosophen Griechenlands, über Pythagoras Leben und Lehren vorzüglich zu empfehlen.

* * *

Tum Xenophanes, qui mente adiuncta omne praeterea — bis coniunctum potest. Diese Worte enthalten folgende Gedanken: „der Verstand ist Gott, und das Unendliche ist auch Gott. Was den ersten Punkt anlangt, so verdient Xenophanes Tadel wie die übrigen; was das Unendliche betrift, so kann dieses weder der Empfindung fähig sein, noch ihm etwas zugesetzt werden.“ Diese Worte sind äusserst dunkel und vielleicht ließ Cicero mit Fleiß den Vellejus deß etwas vom Xenophanes vorbringen. Ich

*) Ειναι δε την ψυχην (φησι) αποσπασμα (avulsionem) αιθερος — αθανατον δε ειναι αυτην, επειδηπερ και το αφ' ου απεσπασθαι, αθανατον εστι. Laert. l. l. f. 28.

will die wahre Meinung dieses Weltweisen, des Stifters der ältern Eleatischen Schule, der sich durch ungemeinen Scharfsinn unter den Alten ausgezeichnet hat, kurz anzeigen. Zuvor muß ich aber anmerken, daß unter der mente nicht ein von der Welt verschiedenes verständiges Wesen, sondern überhaupt, die Summe dessen, was in der Natur Verstand genennt wird, besonders die menschlichen Seelen, verstanden werden muß. Dies sieht man aus den Worten, de mente reprehenditur, vt caeteri: nun hatte er aber zuvor vom Alkmäo und Pythagoras gesprochen, denen zufolge die menschlichen Seelen zur Gottheit gehörten, weil sie Ausflüsse davon wären. Am Ende kommt diese mens auch hier auf nichts anders, als auf die Weltseele hinaus, in so ferne sie sich als etwas verständiges in den menschlichen Seelen äußert *). Doch zum Xenophanes. Der Grund seines Systems ist dieser: Aus Nichts kann nichts entstehen **) denn bei jeder Sache, welche entsteht, liegt eine Materie zum Grunde, die nicht entstanden; aber es ist auch nichts entstanden, weil etwas, das eigentlich schon zuvor gewesen ist, nicht kann entstanden sein. Daraus folgt, daß das, was wirklich existirt (το ον), ewig und unendlich ist, nie einen Anfang gehabt hat, und nie ein Ende nehmen wird; es ist Unendlich, weil das Ewige un-

*) S. 20. in der Uebersetzung müssen die Worte „dieser hielt alles für die Gottheit, was unendlich wäre, und eignete ihr überdies noch ein verständiges Wesen zu“ so heißen: „dieser hielt nebst dem Verstande auch das ganze Unendliche für Gott.“

**) Arist. Phys. I. cap. 8. Laert. L. IX. s. 18. sqq.

endlich sein muß; da es unendlich ist, so ist es auch Einzig, denn wenn es mehrere Wesen enthielte, so würde eines das andere einschränken. Dieses Unendliche und Einzige ist durchaus sich selbst ähnlich, denn durch Verschiedenheit wird das Einzige aufgehoben. Endlich muß dieses Einzige, Ewige und Unendliche, unbeweglich und unveränderlich sein; denn wenn es den Ort verändern könnte, so gäbe es außer demselben noch etwas. Würde es aber ohne Veränderung des Orts verändert, so müßte in demselben etwas anfangen zu existiren, was vorher nicht da gewesen wäre; aus was sollte dieses aber entstehen? denn aus Nichts kann nichts werden. Es ist also ein Einziges, Ewiges, Unendliches, Unveränderliches Wesen; dieses Wesen ist Gott, und ist kugelförmig. Er hat nichts mit dem Menschen gemein, kann auch nicht mit ihm verglichen werden! Er ist Alles, Verstand, Klugheit, Ewigkeit. Er ist keiner Veränderung unterworfen, denn allemal müßte etwas dadurch in ihm vermehrt oder vermindert werden, welches doch unmöglich ist! Was nun nothwendiger Weise da ist, kann auch nicht zu Grunde gehen, eben so wenig als aus Nichts etwas werden kann.“ Aristoteles tadelt diese Grundsätze, zumal den Gedanken, daß er keine Bewegung und Veränderung in der Welt zugiebt; und der Verfasser der philosophischen Geschichte für Liebhaber *), ist der Meinung, Xenophanes habe weiter nichts als Emanation, so wie andere vor und nach ihm, gelehrt. Ich sehe aber nicht ein, wie dieses möglich

*) Band 1. S. 298.

sein sollte? Wenn nach ihm, das was existirt, nothwendiger Weise existirt, ewig, unermeßlich, einzig, und keiner Veränderung in Zeit und Raume fähig ist, wie konnte er da eine animam mundi annehmen, durch welche sich die Materie ausgebildet hätte? Freilich sah Xenophanes sehr wohl, daß dem Satze „nichts ist veränderlich, nichts entsteht und geht unter" Sinne und Erfahrung widersprächen. Er schlug deshalb einen andern Weg ein: Er sprach nämlich den Sinnen schlechterdings alle Erkenntniß des Wahren ab, und legte nur dem Verstande die Fähigkeit bei, Wahrheit einzusehen. Zwar sagt Laerz (l. l. 20.) der sich auf den Sotion beruft, er hätte eine völlige Unbegreiflichkeit gelehrt (ακαταληπτα ειναι παντα). Sonach wäre seine Behauptung mit der der Pyrrhonisten ziemlich einerlei. Allein Sextus Empirikus *), zeigt, daß er in allem dem, was zuvor genannt worden, Dogmatiker gewesen, und bloß den Sinnen die Erkenntniß des Wahren abgesprochen habe. —

Ich mag nicht behaupten, was in vorigen Zeiten so viele geglaubt haben **), daß Spinoza sein System aus dieser Eleatischen Lehre genommen habe. So viel leuchtet mir aber ein, daß Xenophanes wenigstens von eben den Grundsätzen ausging, welchen Spinoza folgte, wenn er auch kein so bündiges Sy-

*) Hypot. Pyrrh. I. 225. εδογματιζε ο Ξενοφανης — ειναι το παν και τον θεον συμφυη τοις πασι (eum inesse omnibus rebus). ειναι δε σφαιροειδη και απαθη και ακαταβλητον, και λογικον.

**) S. Bayles Dict. Art. Spinoza. No. A.

stem erbaute als Spinoza; denn des Xenophanes sein „ἐν ἐστι το παν και ὁ θεος συμφυης τοις πασι“ und des Spinoza's „es ist nur eine Substanz“ ist doch völlig einerlei. Spinoza ging von dem Satze „aus Nichts kann nichts werden“ aus, und der alte Weltweise ebenfalls. Jedoch mehr hierüber zu sagen, liegt auser meinem Zwecke. Noch eine einzige Anmerkung über die kugelförmige Gestalt seines Gottes (σφαιροειδη). Unstreitig nannte er ihn deswegen so, weil diese Gestalt sich zu dem Satze „er ist sich selbst durchgängig gleich“ am meisten anwendbar ist. — Ich äuserte zuvor, daß Cicero den Vellejus wohl mit Absicht Xenophanes Meinung dunkel und auch etwas falsch angeben lasse; und dazu berechtigen mich seine eigenen Worte in einer andern Stelle *), wo er sie ganz richtig gefaßt hat: Xenophanes, sagt er, vnum esse omnia, neque id esse mobile, et id esse deum, neque natum vsquam, et sempiternum, figura conglobata.

Nam Parmenides — coronae similitudine effecit. Parmenides Lehre, welcher ein Schüler des Xenophanes war (Olymp. 69.) ging in den wesentlichen Punkten von der, seines Lehrers nicht ab. Dies zeigt uns Aristoteles **) sehr deutlich, und Laerz ***) handelt wider allen Augenschein, daß er das Gegentheil davon behauptet; denn seine

*) Acad. Quaest. IV. 37.

**) Arist. Phys. I. c. 2. 3.

***) Ομως δ' ουν ακουσας και Ξενοφανους, ουκ ηκολουθησεν αυτω. L. IX. s. 21.

Hauptsätze waren diese: „Aus nichts kann nichts werden; das Prinzip aller Dinge ist Einzig, Unbeweglich und Unveränderlich; das Einzige ist also das Universum, es ist ewig, nicht entstanden, und hat eine sphärische Gestalt. Dieses einzige ist das wahre ens (το ον) alles übrige sind non entia (μη οντα) folglich nichts. Nichts wird erzeugt, nichts geht unter, denn dies sind täuschende Phänomene der Sinne; die Sinne trügen, und bloß die Vernunft, abgezogen von den Sinnen, kann etwas wahres erkennen.“ Freilich findet man auch, daß er zwei Prinzipe annahm, nämlich ein frigidum und ein calidum (Arist. l. l.), oder wie Laerz sagt (l. l.), das Feuer und die Erde; unter der Erde verstand er die Materie (την υλην), das Feuer aber war der Werkmeister (δημιουργος) und die Materie wurde von ihm geformt. In diesen Sätzen lehrte er nichts anders, als was eine Menge Weltweisen des Alterthums annahmen, eine ewige Materie und ein in sie wirkendes Prinzip. In sofern könnten diejenigen Recht haben, welche behaupten, daß er sich von seinem Lehrer unterschieden. Allein man muß wissen, daß er nur dann so philosophirte, wenn er nach den, auf die Sinne wirkenden, Phänomenen räsonnirte; folgte er hingegen bloß dem reinen Verstande, so nahm er nur Eine Substanz an *). Ich glaube bei der Lehre des Parmenides behaupten zu dürfen, daß

*) αναγκαζομενος δ' ακολουθειν τοις φαινομενοις, και το εν μεν κατα λογον (dem reinen Verstande nach) πλειω δε κατα την αισθησιν (zufolge den Sinnen) υπολαμβανων ειναι, δυο τας αιτιας και δυο τας αρχας (zwei Grundprinzipe) τιθησι παλιν, θερμον και ψυχρον. Arist. Met. I. 5.

er nur Eine Substanz zugegeben, indem das ens (το ον) bei ihm das einzige wirklich existirende war, und weil er auser diesem, wenn er κατα λογον philosophirte, nichts weiter annahm *). Auch den Parmenides hat man zum Vorläufer des Spinoza gemacht. Ich meines Orts glaube wenigstens, daß auch dieser von einem und demselben Prinzip mit dem Spinoza ausgegangen ist. Ich komme auf gegenwärtige Stelle des Cicero: daß er eine stephanem oder coronam, einen Kranz angenommen, welcher den Himmel umgäbe, dies, glaube ich, läßt sich so erklären, daß das Feuer, als das wirkende und schaffende Prinzip, das Ganze umschliesse. In so fern nun dieses Feuer, der δημιουργος oder der Werkmeister war, glaubte er es Gott nennen zu können. Was der Epikurer dawider einwendet, ist herzlich seicht und keiner Antwort werth. Uebrigens finde ich beim Herrn Gedike (hist. phil. Cic. p. 63.) zur Erklä-

*) Franciſc. Buddeus behauptet ganz entscheidend, daß er nur eine einzige Substanz angenommen, und ich sehe auch nicht, wie man dieses leugnen will. Buddeus geht aber weiter, und glaubt, daß die Chaldäer, so wie nachher die Stoiker, Gott und die Welt für Eins genommen hätten. Allein, es ist immer ein Unterschied zwischen denen zu machen, welche der ewigen Materie ein Prinzip zugesellten, welches sie formte; denn diese nahmen doch zwei Prinzipe an. Buddeus ist hierin dem Lipsius gefolgt, und hat dessen Gründe für diese Meinung aus seiner Physiol. Stoic. L. II. c. X. in seine Dissertation de Spinozismo ante Spinozam §. XX. Analect. hist. philos. p. 348. aufgenommen. S. auch dessen Theses de Atheismo et superstitione p. 16. et p. 60.

klärung dieser Worte eine Stelle aus dem Stobäus welche aber mir wenigstens so dunkel ist, daß ich sie nicht zu erklären wage *).

Cap. XII.

Empedocles autem — bis — sensu omni carere. Unter den Nachfolgern des Pythagoras hat sich Empedocles, gebürtig aus Agrigent, der um die Zeit des Anaxagoras lebte, am meisten berühmt gemacht. Man erzählt von ihm, daß er der Schwatzhaftigkeit wegen wäre aus dem Pythagorischen Orden gestoßen worden. Dergleichen Sagen bedürfen eine genaue Prüfung; aber was kommt am Ende auf die einzelnen Lebensumstände der alten Weltweisen an? Ihre Lehren müssen uns wichtig, das übrige kann uns in den meisten Fällen gleichgültig sein. Ja man weiß vom Empedocles es nicht einmal ganz gewiß, ob er ja im Pythagorischen Bunde gewesen; nur so viel ist bekannt, daß er mit Pythagoreern fleißigen Umgang gehabt hat. Laerz, Porphyrius und Jamblichus versichern zwar, er habe den Pythagoras selbst gehört; allein diese Zeugnisse

*) Ich merke beiläufig an, daß in meiner deutschen Uebersetzung das Wort corona besser durch Kranz kann übersetzt werden, als durch Krone, und die Worte coronae similitudine nicht durch „ein Gleichniß von der Krone“ sondern durch „eine Vergleichung mit einem Kranze“ müssen übersetzt werden.

sind zu verwerfen, weil Empedocles viel zu spät geboren worden, als daß er Pythagoras Schüler habe sein können *). Im Grunde ist er auch für keinen wahren Pythagoreer zu halten, weil er sich von des Pythagoras Systeme weit entfernte. Seine Philosophie bestand erstens in der Logik, oder in der Untersuchung über das Kriterium der Wahrheit, wovon dieses die Summe ist: „die Wahrheit kann nicht durch die Sinne, sondern bloß durch den reinen Verstand, beurtheilt werden; denn für die Sinne ist alles dunkel und verborgen," zweitens in der Physiologie d. h. in der Untersuchung über den Ursprung der Dinge. Nach ihm existirten zwei Prinzipe, ein thätiges und ein leidendes; das Leidende war die Materie, in welchem sich vier Elemente befanden, Feuer, Wasser, Luft und Erde; diese Elemente lagen gleichsam mit sich im Streite, aber das thätige Prinzip, die Einheit (το ἑν), wie es vom Aristoteles genennt wird, wirkte und durchdrang die Materie und bildete folglich die Welt. Diese monas ist ein ewiges Prinzip, woraus alles entstanden, und in welches alles sich wieder auflößt. Diese Elemente nannte er freilich göttlich; aber damit hat denn auch der Epikurer nichts zu seiner Widerlegung beigebracht. Die Worte multa alia peccans, beziehen sich hauptsächlich darauf, daß er den Sinnen alle Erkenntniß des Wahren, welche doch bei den Epikurern die gewisseste von allen war, absprach.

*) Brucker Hist. Phil. To. I. p. 1106. (ed. 1742.) Man lese über Empedokles Physiologie, Aristot. Phys. I. c. I. Metaph. II. c. 4. Laërt. VIII. s. 76.

Was den Protagoras betrift, so ist im Vorhergehenden schon hinlänglich von ihm geredet worden. —

Quid Democritus — opinionem eius reliquam faciat. Demokrit *), gebürtig aus Abdera, ein Schüler Leucipps, und, wie man insgemein sagt, ein Anhänger der jüngern Eleatischen Schule, ging von dem Satze aus, welchem schon die ältern Eleatiker und andere Weltweisen gefolgt waren, daß aus Nichts nichts werde. Zufolge diesem Satze mußte allemal eine ewige Materie da sein, aus welcher alle Dinge entstanden. Anstatt nun, nach dem Vorbilde anderer Philosophen, eine Weltseele anzunehmen, sagte er: es giebt zwei Prinzipien, die Atomen und der leere Raum. Die Körper müssen entweder aus Atomen, oder aus Nichts bestehen; beständen sie aus Nichts, so müßten sie bis auf Nichts untheilbar sein, welches sich aber doch nicht denken läßt." Der leere Raum des Demokrits ist aber nicht das vacuum inane neuerer Philosophen, sondern ein Komplexus der feinsten Atomen, die weit unmerkbarer sind, als die, der Körper. Dieser leere Raum umgiebt alles andere, und Demokrit nannte ihn Gott. Jedoch machte er bei Bildung der Welt von diesem seinen Gotte

*) Laert. IX. s. 44. Arist. Phys. I. c. 4. Plutarch. de placit. I. 16. Cic. Acad. Quaest. IV. c. 37. Demokrit war um die Zeit der 79sten Olympiade berühmt. — Uebrigens war er auch nur dem Namen nach ein Eleatiker; denn seine und Leucipps Lehren sind sehr von den Eleatischen verschieden.

weiter keinen Gebrauch, sondern ließ alles durch das absichtlose Zusammentreffen der Atomen entstehen. (Cic. de Fin. 1. 6.). Die imagines, von welchen hier Vellejus spricht, und die Demokrit in die Zahl der Götter aufnahm, waren die ειδωλα, deren er zweierlei Gattungen annahm. Unter den erstern, dachte er sich eine Art Geister, die aus den allerfeinsten Atomen bestünden, sich den Menschen näherten und ihnen künftige Dinge offenbarten. Sie waren theils wohlthätig, theils übelthätig *), besassen eine ausnehmende Grösse, waren fast unzerstörbar, aber doch immer noch zerstörbar. Diese ειδωλα nannte er göttlich. Die zweite Gattung jener Bilder, waren diejenigen, welche sich von wirklichen körperlichen Dingen ablößten, umherschwebten und zur menschlichen Seele gelangten. Wenn sich daher der Mensch z. B. einen Bären denkt, so ist das abgelößte Bild eines solchen Thieres in seine Seele gelangt. Daß er diese letztern sollte göttlich genennt haben, daran ist sehr zu zweifeln; unstreitig nannte er bloß die erste Gattung so, vielleicht auch die menschlichen Seelen **). Cicero läßt den Vellejus etwas undeutlich davon sprechen. Demokrit, sagt er, habe die ima-

*) Δημοκριτος, sagt Sextus Emp. ειδωλα φησιν εμπελαζειν τοις ανθρωποις· και τουτων τα μεν ειναι αγαθοποια, τα δε κακοποια. — ειναι δε ταυτα μεγαλα τε και υπερμεγεθη και δυσφθαρτα μεν ουκ αφθαρτα δε, προσημαινειν τε τα μελλοντα τοις ανθρωποις θεωρουμενα και φωνας αφιεντα. adv. Physic. L. I. p. 553. ed. Fabr.

**) Man sehe hierüber Mosheim über Cudworths Syst. int. p. 848. und Herrn Meiners Hist. doctr. de vero deo. p. 345.

gines und ihr Umherschweben unter die Götter gezählt, ferner dasjenige Wesen, welches diese Bilder ausströme, endlich, unsere Wissenschaft und Einsicht. Demokrit nannte aber, wie zuvor gesagt worden, nur die erstere Gattung der Bilder göttlich; was hier die natura sei, quae fundat imagines, sieht man aus dem 43sten Kapitel, imagines diuinitate praeditas ineſſe rerum vniuerſitati. Die verschiedenen Gattungen, welche Cicero Kap. 43. angiebt, sind im Grunde nur eine einzige, wie Mosheim am angef. Orte gezeigt hat.

Quid? aër, quo Diogenes Apolloniates vtitur deo. Ich setze sogleich eine Stelle aus dem Augustin *) hinzu, welche eine Erklärung dieser Worte enthält. Diogenes quoque, Anaximenis alter auditor, aërem quidem dixit rerum esse materiam, e qua omnia fierent, sed eam esse compotem divinae rationis, sine qua nihil ex eo fieri posset. Es fragt sich: nahm Diogenes neben diesem Grundprinzipe der Luft, noch ein anderes Wesen an, oder legte er der Luft selbst die Einsicht bei? Er that es, indem er die Luft zum Grundprinzip machte, ihr Einsicht, Erkenntniß und Bewegung zuschrieb. Diese Luft war sein Gott, und bildete alles aus sich **). Auch dieser Weltweise war, dünkt mich, so wie mehrere alte Weltweise vom Spinozismus ***) nicht weit entfernt. Es ist möglich, daß ich mich

*) Civit. dei. L. VIII. c. II.

**) Aristotel. de Anim. I. cap. 2. Laert. IX. s. 57.

***) v. Bayles Dict. Art. Diog. Apoll. no. B.

hierin irre; vor der Hand aber bin ich dieses zu glauben geneigt.

Iam de Platonis — bis anquiri oportere non censeat. Davies führt zur Erklärung der Worte: in legum libris quid sit omnino deus, anquiri non oportere, folgende Stelle aus dem Josephus an: αυτος δε Πλατων ωμολογησεν, οτι την αληθη περι του θεου δοξαν εις την των οχλων αγνοιαν ουκ ην ασφαλες εξενεγκειν (contra Appion. II. 31.) Plato hielt es sonach für unsicher, dem gemeinen Volke die Gottheit bekannt zu machen. Im Timäus sagt er, daß es schwer sei, den Schöpfer und Vater der Welt zu finden, und wenn man ihn gefunden, unmöglich ihn allgemein bekannt zu machen, und er drang darauf, daß die einmal eingeführten Volksgottheiten müßten verehrt werden; ohne Zweifel, weil es doch besser wäre, daß diese das Volk verehrte, als daß es durch schwere Untersuchungen über das Wesen der höchsten Gottheit ganz irre gemacht würde. Indeß sagt er auch in seinen Büchern von den Gesetzen ganz deutlich, die Ordnung in der Welt zwänge den Menschen, eine Gottheit anzunehmen, auf diese Ordnung müsse man vornehmlich Acht haben, und der Weise werde sie, selbst beim Uebel, noch als gütig, verehren *). Was thut also hier der Epikurer? er verläumdet den Plato!

Atque etiam Xenophon — bis, tum autem plures deos. Auch hier giebt Vellejus

*) Herrn Hofr. Meiners Geschichte der Wissenschaften. B. 2. S. 708. f.

dem Xenophon Dinge schuld, die nicht andem sind: er verdreht seine Meinung augenscheinlich! Die Stelle, in welcher Sokrates gesagt haben soll: formam dei quaeri non oportere, steht in den Denkwürdigkeiten (B. IV. Kap. 3.) Sokrates macht den Euthydem auf alles Gute und Schöne in der Welt aufmerksam, und nöthigt ihm so zu sagen das Geständniß ab, daß die Götter auf das liebreichste für das Menschengeschlecht gesorgt hätten.. „Du scheinst mir, antwortet hierauf Euthydem, ein grösserer Liebling der Götter zu sein, als andere Menschen; denn dir offenbaren sie, ohne sie um Rath fragen zu dürfen, was du thun sollst.“ „Daß ich Recht habe, erwiedert Sokrates, wird auch dir einleuchten; du darfst aber nicht warten, bis sie dir in sichtbarer Gestalt erscheinen, sondern du mußt dich begnügen, ihre Werke zu betrachten und dir solche zum Beweggrunde der Anbetung und Verehrung dienen lassen *). „Der, der das Ganze geordnet hat und erhält, ist sichtbar in seinen großen Werken, aber das Innere seiner Verwaltung hat noch niemand durchschaut.“ Mithin hat Sokrates ganz etwas anders gesagt, als: formam dei quaeri non oportere. Daß Sokrates die Sonne, die menschliche Seele u. s. w. für Götter

*) ὁτι γε ἀληθη λεγω, καὶ συ γνωσῃ, ἀν μη ἀναμενῃς ἑως ἀν τας μορφας των θεων ἰδῃς, ἀλλ ἐξαρκῃ σοι, τα ἐργα αὐτων ὁρωντι, σεβεσθαι καὶ τιμαν τους θεους. Auf diese Stelle ist vom Herrn Justi und Herrn Meiners, welche über den Genius des Sokrates geschrieben haben, nicht Rücksicht genommen worden. Vielleicht bestand das daemonium dieses Weltweisen mit darin, daß er sich den Willen der Gottheit durch genaue Aufmerksamkeit auf ihre Werke erklärte.

gehalten, ist ebenfalls nichts anders als Verdrehung seiner Worte. Er sagt an eben dem Orte dieses: „Bemerke, daß die allen Menschen leuchtende Sonne niemandem erlaubt, sie scharf anzusehen, wofern er nicht Gefahr laufen will, zu verblinden. Auch die Diener der Götter, wirst du finden, sind unsichtbar. Der Blitz fährt von oben herab, das ist bekannt, und Verwüstung bezeichnet seine Spur; aber von wannen er komme, und wohin er gehe, hat noch niemand gesehen. Auch die Winde sind unsichtbar, nur ihre Wirkungen nicht, denn wir fühlen ihr Wehen. Selbst die Seele des Menschen ist etwas Göttliches (του θειου μετεχει) wenn irgend deß etwas im Menschen existirt. Sie herrscht in uns, aber wir sehen sie nicht. Bedenke dieses, und laß das Unsichtbare nicht aus der Acht, sondern lerne seine Macht aus seinen Wirkungen und verehre das Göttliche desselben (τιμαν (χρη) το δαιμονιον.)“ Aus diesen Worten Xenophons wird so wohl er selbst als sein Lehrer hinlänglich gegen Vellejus Beschuldigung gerechtfertiget sein. —

Cap. XIII.

Atque etiam Antisthenes — vim et naturam deorum. Antisthenes, das Haupt der Cynischen *) Schule, war einer der eifrigsten Verehrer

*) Die Cyniker haben ihren Namen von Cynosarges, dem Orte, wo Antisthenes lehrte. Dies sagt Laert.

des Sokrates, und in seinen Forderungen an die Menschen noch weit strenger, und daher kam es, daß sich diese Schule durch einen zahlreichen Anhang gar nicht auszeichnete. Er stimmte mit dem Sokrates darin überein, daß es einen einzigen Schöpfer Himmels und der Erde, aber viele Volksgottheiten gebe (multos deos populares.) Hierin liegt nun nichts anstössiges, nichts widersprechendes, und Vellejus hätte sein tollit vim et naturam deorum ersparen können.*) Nec multo secus Speusippus. Dieser folgte in allem seinem Onkel, und nahm folglich, wie Plato, eine Weltseele an. Daß er die Akademie fortgesetzt, davon ist im Vorhergehenden gesprochen worden.

Aristoteles quoque a Platone uno**) — bis, quietus et beatus esse

VI. s. 13. διελεγετο εν τω κυνοσαργη γυμνασιω μικρον επωθεν των πυλων· οθεν τινες και την Κυνικην φασιν εντευθεν ονομασθηναι. S. Menage zu dieser Stelle, welcher diese Meinung gelehrt vertheidigt hat. Von dem Worte Κυνοσαργες s. Herrn Pr. Fischer im Indice zum Aeschines.

*) Von seiner strengen und richtigen Moral s. Laerz. VI. s. 11. 105. und Xenophon im Sympos. cap. 4. §. 34. Auser dem Buche, welches hier vom Cicero erwähnt wird, hat er noch eine grosse Menge, meistens über moralische Gegenstände, geschrieben. Der Katalogus davon steht beim Laerz am angef. Orte s. 16. 17. 18.

**) Man findet hier eine doppelte Lesart, a Platone uno dissentiens und a Platone non dissentiens. Die erste hat eine Menge Handschriften und Ausgaben für sich; die zweite gründet sich ebenfalls auf Handschriften, und die Abschreiber haben eben so wohl aus uno, non und aus non, uno machen können. Es fragt sich, welche Lesart den richtigsten Sinn giebt. Liest man a Platone uno, so würde Vellejus hiermit so viel sagen, Aristoteles habe mit allen übrigen alten

poteſt. Eh ich über dasjenige, was Velleius hier vom Ariſtoteles ſagt, urtheile, will ich kurz ſeine Ideen über die Urſache der Welt anzeigen. „Alles, was bewegt wird, ſagt Ariſtoteles, muß nothwendiger Weiſe von irgend etwas bewegt werden; hat es das Prinzip der Bewegung nicht in ſich ſelbſt, ſo muß es offenbar von etwas anderm bewegt werden. — Weil nun aber alles, was bewegt wird, irgend eine Urſache der Bewegung hat, ſo muß es auch von etwas anderm in einem Raume bewegt werden; das Bewegende aber wieder von etwas anderm, denn auch dieſes wird bewegt, und dieſes endlich wieder von etwas anderm. Dies geht jedoch nicht in das Unendliche fort, ſondern irgendwo und bei irgend etwas muß man ſtehen bleiben, welches die erſte Urſache der Bewegung ſein muß *).“ Aus

Weltweiſen in der Lehre von Gott übereingeſtimmt, nur mit dem Plato nicht. Die größte Ungereimtheit, welche ſich denken ließe! denn wie tadelt er z. B. nicht die Weltweiſen vor dem Anaxagoras, ihrer erſten Weltursache wegen? (Metaph. I. 2. 3. 4.) Die andere Lesart a Platone non diſſentiens hat zwar auch ihre Schwierigkeiten, denn Ariſtoteles modifizirt die Lehre des Plato von der Gottheit anders; indeß, da er mit ſeinem Lehrer doch weit mehr übereinſtimmt, als z. B. mit dem Thales, Anaximander u. a. ſo iſt die Lesart non diſſentiens, meines Bedünkens, vorzuziehen.

*) Απαν το κινουμενον, αναγκη υπο τινος κινεισθαι· ει μεν γαρ εν εαυτω μη εχει την αρχην της κινησεως, φανερον οτι υφ' ετερου κινειται. — Επει δε κινουμενον παν υπο τινος κινειται, αναγκη και το κινουμενον παν εν τοπω κινεισθαι υπ' αλλου, και το κινουν τοινυν υφ' ετερου, επειδη και αυτο κινειται, και παλιν τουτο υφ' ετερου. Ου δε εις απειρον προεισιν, αλλα στησεται που, και ἑξαι τι, ὁ πρω-

dieser Stelle sieht man so viel ganz deutlich, daß er durch einige Stufen von bewegenden Kräften bis zu einer ersten Kraft, die den Grund der Bewegung in sich selbst enthält, fortging, und natürlicher Weise dabei stehen bleiben mußte. Diesem πρωτως αιτιω του κινεισθαι schreibt er hier weder Einsicht noch Endzweck zu; er belegt es auch nicht mit dem Namen Gott. Allein er wollte auch hier nichts weiter thun, als was schon ältere Physiker gethan hatten, nämlich, das Prinzip der Bewegung aufsuchen. An einem andern Orte *) erklärt er sich deutlicher: er schreibt der Gottheit Leben, Einsicht und Wirksamkeit zu: „Wir nennen, sagt er, die Gottheit das ewige und vollkommenste lebende Wesen. Es ist in der Gottheit Leben, ununterbrochene Dauer und Ewigkeit. Denn das ist die Gottheit.“ In eben dieser Stelle nennt er die Gottheit „eine ewige unbewegte von den Sinnlichen abgesondere Substanz.“ (εστι ουτια τις αϊδιος και ακινητος και κεχωρισμενη των αισθητων) „sie ist untheilbar, sagt er ferner, und ungetheilt, wirkt der Zeit nach ins unendliche: nichts endliches kann eine unendliche Macht haben.“ Er zeigt auch im folgenden Kapitel dieses Buchs, daß nur Eine solche Substanz sein könne **). Endlich findet man auch, daß er die Gottheit zur wirkenden

των αιτιον εσται του κινεισθαι, Phys. L. VII. c. I. p. 553. (ed. Pac.)

*) Φαμεν δε τον θεον ειναι ζωον αϊδιον, αριστον· ωστε ζωη και αιων συνεχης και αϊδιος υπαρχει τω θεω· τουτο γαρ ο θεος. Metaph. L. XII. cap. VII. 1397.

**) v. Meiners doctr. de uno deo. p. 425. sq. welcher Aristoteles Gründe dafür auseinder setzt.

Ursache aller Dinge annnimmt *). Aus diesem allem sieht man wohl, daß Aristoteles eine erste verständige Ursache aller Dinge zum Grunde legte. Mit dieser Lehre hing auch die, von der Providenz ganz genau zusammen, so sehr auch manche gezweifelt haben, ob er eine Providenz angenommen habe. Herr Meiners (l. l. p. 433.) führt jene Stelle an (Ethic. X. 8.) warauf sich dieser Zweifel hauptsächlich gründet: ει γαρ τις, sagt Aristoteles, επιμελεια των ανθρωπινων υπο θεων γινεται, ωσπερ δοκει. Dieses ωσπερ δοκει wurde also zur Ursache jener ungünstigen Meinung, ungeachtet der Weltweise eines ωσπερ δοκει und ενδεχεται bei mehrern Dingen, woran er nicht zweifelt, aus Bescheidenheit, sich bedient. Freilich findet man, daß er bald von den nothwendigen Gesetzen der Natur, bald vom Zufall, bald vom Glücke spricht. Thut denn aber wohl heut zu Tage der reinste Deist etwas anders? Man nennt ja dasjenige Zufall, wovon man die Ursachen nicht voraus sieht, oder in der Zukunft nicht voraus sehen kann; Glück, in so fern der Zufall angenehm ist; Nothwendig, in so fern uns die zureichende Ursache einer Wirkung einleuchtet; Verhängniß, eine Wirkung in Rücksicht der Rathschlüsse eines ewigen Wesens **). Ob Aristoteles eine Unsterblichkeit der

*) ο, τε γαρ θεος, δοκει το αιτιον πασιν ειναι, και αρχη τις. Metaph. I. c. 2. p. 1128. (ed. Pac.)

**) Sehr schön sagt Aristoteles (de mundo c. 6. p. 1219.) καθολου ει νηι κυβερνητης, ει αρματι δε ηνιοχος, ει χορω δε κορυφαιος, ει πολει δε νομος, ει στρατοπεδω δε ηγεμων, τουτο θεος ει κοσμω. (Was in einem Schiffe der Steuermann, bei einem Wagen der Fuhrmann, bei

Seele geglaubt habe, darüber ist ebenfalls von ältern und neuern Schriftstellern gestritten worden. Er theilte nämlich die Seele gleichsam in zwei Theile, in die empfindende und in die vernünftige oder denkende *). Von der erstern sagt er, daß sie untergehe, aber von der Denkkraft, (dem νους ποιητικος) daß sie fortdaure **). Ich breche hier ab; denn Streitigkeiten über diesen Schriftsteller, deren sehr viele sind, oder Widersprüche, in die er mit sich selbst gefallen zu sein scheint, aus einander zu setzen, würde mich zu weit von meinem Zwecke entfernen; ja es wäre auch über meine Kräfte. Wenn es übrigens andem ist, daß Aristoteles in seiner acroatica disciplina tiefere und scharfsinnigere Untersuchungen anstellte, als in der exoterica, wo er die Volksbegriffe von Religion etwas schonte; so läßt sich's begreifen, wie er jezuweilen mit sich im Widerspruche zu stehen scheint ***). Ich komme auf die Vorwürfe des Vellejus, wobei ich sehr kurz sein kann: in libro tertio de philosophia: ich gestehe, daß ich nicht weis, wo

einem Chore der Anführer, in einer Stadt die Gesetze, bei einer Armee der Feldherr, das ist die Gottheit bei der Welt.

*) της ψυχης ορωμεν δυο μερη· το τε αλογον και το λογον εχον. Polit. VII. 15.

**) ο νους (ποιητικος) χωριστος (a corpore) και αμιγης, και απαθης. (libera est a cupiditatibus, dolore etc.) χωριζθεις δε εστι μονον τουθ' ὁπερ εστι, και τουτο μονον αθανατον και ἀιδιον· ὁ δε παθητικος νους, φθαρτος. de Anim. III. 5. Man lese hierüber Hrn. Gedikens hist. phil. Cic. p. 242. sq.

***) Von diesem Unterschiede s. Gellius in N. A. L. XX. c. 5.

Aristoteles dieses soll gesagt haben. Modo menti tribuit omnem diuinitatem. Dies ist andem; denn unter der mente muß hier die erste verständige Ursache der Dinge gedacht werden; modo mundum ipsum deum dicit esse: diese Beschuldigung ist falsch: modo quendam alium praeficit mundo: was Vellejus hierunter versteht, scheint er am Ende wohl selbst nicht gewußt zu haben. Ob er den motorem versteht, der erst von der Gottheit in Bewegung gesetzt wird, und der Welt diese empfangene Kraft mittheilt? (Phys. VII. 1.) denn so erkläre ich mir die Worte replicatione quadam mundi motum regit; oder ob er sonach eine Weltseele mit der Welt soll verbunden haben? Ich wage es nicht zu entscheiden, ob Aristoteles das letztere gethan habe. Dieser von der Gottheit verschiedene motor, oder, wenn dies Vellejus gewollt hat, die Weltseele, soll die Welt regieren und erhalten? Dieses widerspricht dem, was ich aus dem Aristoteles von der Vorsehung angeführt habe. Der Weltweise setzt noch dieses hinzu: „So wie es wider die Würde eines Königs sein würde, wenn er alles, was er wollte, durch seine Diener ausrichten liesse, und selbst nichts thäte, um so weniger dürfte dieses der Gottheit zukommen.“ „Um so viel würdiger und anständiger, fährt er fort, ist es von Gott zu denken, daß er von seinem erhabenen Throne herab, mit seiner Kraft die ganze Welt durchdringe, die Sonne und den Mond bewege, die Himmel umwälze und alles, was die Erde in sich faßt,

erhalte.“ *) tum coeli ardorem fährt Vellejus fort, deum dicit esse. Dies hat sich Aristoteles nie einfallen lassen! Er sagt vielmehr, daß die alten Physiker unter der Hülle eines Mythos den Himmel dafür angenommen und daß überhaupt die Fabulisten ihre Götter den Menschen ähnlich gemacht hätten. (Metaph. XII. c. 8.) So hat Vellejus durchaus den Aristoteles verdreht! Was er weiter über ihn sagt, ist plump Epikurisch und verdient keiner Antwort. Daß Cicero seinen Vellejus mit Vorsatz so verläumderisch sein läßt, erhellt daraus, weil im Folgenden der Stoiker ganz andere Dinge vom Aristoteles erwähnt. (B. 2. Cap. 16. 37.)

Nec vero eius condiscipulus Xenocrates. Dieser Weltweise, gebürtig aus Chalcedon, hörte zugleich mit dem Aristoteles den Plato, zeigte wenig Genie, und war von so finsterer Laune, daß Plato wenig aus ihm machte. Durch vielen Fleiß verbesserte er seine Anlagen, und Plato hielt ihn nachher sehr werth: er folgte sogar dem Speusipp in der Akademie. (Laert. IV. s. 7. sqq.) Diesem scheint Vellejus nicht Unrecht gethan zu haben; denn er lehrte, daß die Planeten Götter wären. Es gäbe, behauptete oder träumte er, zwei Hauptgottheiten, die Monas und die Dyas, jene heisse auch Jupiter oder der Verstand, und beherrsche, als die männ-

*) σεμνοτερον τε και πρεπωδεστερον, αυτον μεν επι της ακινητατης χωρας ιδρυσθαι, την δε δυναμιν δια του συμπαντος κοσμου διηκουσαν, ηλιον τε κινειν και σεληνην, και τον παντα ουρανον περιαγειν, αιτιον τε γινεσθαι τοις επι της γης σωτηριας. de mundo cap. VI. p. 1217. B.

liche Gottheit, den Himmel; die Dyas sei die Welseele, oder die weibliche Gottheit; die Gestirne und der Himmel die obern Gottheiten; die Dämonen oder die untern Götter wohnten unter dem Monde, worunter Juno die Luft, Neptun das Wasser und Ceres die Erde beherrsche; die menschliche Seele sei eine Zahl, welche sich selbst bewege. Ein Mischmasch von etwas Platonischer und Pythagorischer Philosophie! *)

Ex eadem Platonis schola Ponticus Heraclides. Heraklides, gebürtig aus Heraklea, einer Stadt in Pontus **), ging nach Athen, hörte daselbst eine Zeitlang den Plato, und soll sich nachher zur Peripathetischen Philosophie gewendet haben. ***) Er hat sehr vieles geschrieben; allein was er aber

*) Manche seltsame Histörchen und Abentheuer dieses Mannes hat Bayle gesammlet. Art. Xenocrat. Einer grossen Menge Schriften von ihm erwähnt Laert. IV. s. 12. 13. 14.

**) Er heißt eigentlich Dionysius, vid. Cic. Tusc. II. 25. Heracleotes ille Dionysius.

***) Dies behaupten wenigstens viele von ihm, und gründen ihre Meinung auf den Laerz: allein es ist doch ungewiß, ob er den Aristoteles gehört habe. Laerz giebt es ja selbst für nichts gewisses aus: και υστερον heißt es (L. V. s. 86.) ηκουσεν Αριστοτελους, ως φησι Σωτιων. Dazu kommt, daß Cicero seiner beständig als eines Schülers des Plato gedenkt. Seine Schriften, deren viele sind, führt Laerz s. 87. an. Man hat ein Werk Αλληγοριαι Ομηρικαι, worin die Homerischen Götter, und alle, ihre Thaten, allegorisch erklärt werden. Da ist zum Beweis die Minerva die dem Ulysses beisteht seine Einsicht, der Apollo die Sone, seine Pfeile die Sonnenstrahlen, die von ihm angerichtete

über das Wesen der Götter für Meinungen geäusert habe, läßt sich aus Mangel der Nachrichten nicht anzeigen. Wir müssen uns also mit dem begnügen, was uns Cicero in dieser Stelle von ihm sagen läßt.

Nec vero Theophrasti inconstantia ferenda est. Theophrastus, ein Schüler des Aristoteles, blieb in den meisten Dingen den Lehren desselben getreu, bis auf einige Sätze, welche er ganz anders bestimmte *). Er dehnte unter andern den Begriff der Bewegung viel weiter aus, als Aristoteles. Ihm war Bewegung und Veränderung eins; und alle Seelenwirkungen, Begehren, Urtheilen, Betrachten, rechnete er zur Bewegung. Nach dem Aristoteles war das höchste Wesen unveränderlich; nach Theophrasts Lehre von der Bewegung, veränderlich. Daß er aber den Himmel und die Gestirne zu Göttern erhoben habe, ist eine leere Anschuldigung des Vellejus.

Nec audiendus est eius auditor Strato. Strato, gebürtig aus Lamspakus, setzte Theophrasts Schule fort, und erwarb sich durch seine Beredsamkeit einen so ungemeinen Ruhm, daß ihn der Aegyptische König Ptolemäus Philadelphus zu seinen Lehrer wählte und königlich belohnte. Er

Niederlage unter den Griechen, eine Pest. Dieses Werk ist von einem spätern Schriftsteller gleiches Namens. S. Menage zum Laerz. L. V. s. 87. p. 226.

*) S. Bruckers Hist. Phil. To. I. p. 844. (ed. 1742.) die ganz ungeheure Menge seiner Schriften nennt Laerz. L. V. s. 42 — 50.

beschäftigte sich sehr mit der Naturlehre, weswegen er auch den Namen des Physikers erhielt *), ohne jedoch Versuche darin anzustellen, welches von seinen Vorgängern eben so wenig geschehen war. Seine Lehre von der Gottheit, die wir fast allein aus dem Cicero wissen, ist kürzlich diese: „Alle göttliche Kraft besteht in der Natur, welche die Ursachen der Erzeugung, des Wachsthums und Abnehmens in sich enthält, der Empfindung aber ermangelt **)." Diesem Zeugnisse des Vellejus würde nicht viel zu trauen sein, wofern nicht eine andere Stelle des Cicero damit übereinstimmte; es ist folgende: Negat (Strato) opera deorum se vti ad fabricandum mundum: quaecunque sint, docet omnia esse effecta natura; nec vt ille, qui asperis, et laeuibus, et hamatis vncinatisque corporibus concreta haec esse dicat, interiecto inani. Somnia censet haec esse Democriti, non docentis, sed optantis. Ipse autem singulas mundi partes persequens, quidquid aut sit aut fiat, naturalibus fieri aut factum esse docet ponderibus et motibus. (Acad. IV. 38.) Genug,

*) Diog. Laerz. V. s. 58. wo auch seiner Bücher Erwähnung geschieht. Er nennt auser diesem noch sieben Männer gleiches Namens.

**) Lactanz hat unstreitig diese Stelle vor sich gehabt: De ira dei cap. 10. (init.) schreibt er folgendes: naturam ait Straton, habere in se vim gignendi et minuendi, sed eam nec sensum habere vllum, nec figuram, vt intelligamus omnia quasi sua sponte esse generata, nullo artifice nec auctore. Vtrumque vanum et impossibile. Augustin. Civit. dei. VI 10. fecit deum sine animo. d. h. er machte die Natur zu seinem Gotte.

man sieht, daß Stratons Lehre nichts anders als Atheismus ist.

Cap. XIV. — XV.

Zeno autem naturalem legem etc. Was den Zeno selbst betrift, so habe ich hier nicht nöthig viel von ihm zu erwähnen, indem solches im zweiten Buche, wo das Stoische System weitläuftiger dargestellt wird, füglicher geschehen kann. Was seinen Schüler Aristo, gebürtig aus der Insel Chios, anlangt: (Aristonis — in errore sententia est.) so thut ihm Vellejus in dem, was er von ihm sagt, nicht Unrecht, indem er sich in Ansehung der Logik und Physik, mithin über die Frage von der Gottheit, einer gewissen Zweifelsucht überlassen zu haben scheint, so daß er nichts für gewiß entscheiden mochte *). Er hielt überhaupt die Physik für einen Gegenstand, welcher über die menschliche Einsicht erhaben wäre. Die Moral seines Lehrers behielt er bei. Man giebt ihm Schuld, daß er auch hierin Veränderungen vorgenommen habe; indeß da er die Tugend nichts destoweniger für das höchste Gut hielt, so können seine Abweichungen von keinem Belang gewesen sein. Cleanth (Cleanthes autem — nusquam appareat,) hing Zenos Systeme in allem sehr getreu an, und ich darf nichts weiter hinzusetzen, als daß die Worte fingit formam quandam deorum eine leere Anschuldigung des Vellejus sind. At Per-

*) S. Brucker, Hist. Phil. To. I. p. 969 sq. welcher die dahin gehörigen Stellen angeführt hat.

saeus *) — bis auf die Worte, esset futurus in luctu. Daß Persäus gesagt habe, diejenigen Menschen wären für Götter gehalten worden, die sich durch nützliche Erfindungen um die Menschen verdient gemacht hätten, und daß man ihre Erfindungen selbst göttlich genannt habe; darin liegt weder etwas falsches, noch etwas ungeräumtes, denn Geschichte und Fabel bezeugen ja solches hinlänglich! Rohe Menschen konnten in den ersten Zeiten der Welt sehr wohl in Erstaunen gerathen, wenn jemand eine Säge oder eine Feldhacke erfand, und den Erfinder derselben vergöttern. Daß aber der Epikurer dem Persäus selbst diese Anschuldigung macht, mag Er verantworten! Woher Cicero oder Vellejus diese Nachricht habe, läßt sich nicht angeben. So viel ist gewiß, daß Zeno diesen Schüler sehr werth hielt, und daß er ein treuer Anhänger des Zenonischen Systems muß gewesen sein. Iam vero Chrysippus etc.) Chrysipp, gebürtig aus einer Stadt in Cilicien, übertraf seinen Lehrer an Fähigkeiten und zeigte sich besonders als den allergewandesten Dialektiker; er soll 705 Bücher, meistens dialektischen Inhalts, geschrieben haben! Uebrigens war er ein ächter Anhänger des Stoischen Systems, und was der Epikurer hier von ihm sagt, ist sehr gut Stoisch. Diogenes endlich, gebürtig aus Seleucia, und mit dem Zunamen Ba-

*) Ungeachtet in vielen Ausgaben Perseus gelesen wird, so muß ohne Bedenken Persaeus in den Text genommen werden; denn bei allen Alten, die seiner erwähnen, heißt er Περσαιος und nicht Περσευς (Laert. VII. s. 36.) Perseus ist offenbar ein Fehler der Abschreiber.

bylonius benannt, (vielleicht weil Babylon in der Nachbarschaft lag) *) hatte den Chrysipp und den Zeno von Tarsen zu Lehrern gehabt. Er stand in Athen in keinem geringen Ansehen, und wurde deshalb auch zu jener bekannten Gesandschaft nach Rom, nebst dem Kritolaus und Karneades, ausersehen. Cicero erwähnt von ihm zweier Schriften: de diuinatione (de Diuin. I. 3.) und de Minerua. Daß er in dem erstern die Divination, nach Art seiner Vorgänger, in Schutz genommen, folgt aus dem Systeme der Stoiker, und daß er in diesem die Geburt der Minerva symbolisch erklärt habe, daran ist nicht zu zweifeln, indem von dieser Erklärungsart aller Gottheiten das zweite Buch de nat. deor. hinlänglichen Beweis giebt. Die Worte also: partum Iouis ortumque virginis ad physiologiam traduxit et a fabula deiunxit, heissen nichts anders, als: er zeigte, daß unter der Hülle der bekannten Fabel, kein anderer Sinn verborgen liege, als: die Weisheit ist ein Ausfluß vom höchsten Wesen; sie ist von oben herab!

Cap. XVI. — XVII.

Nec multo absurdiora sunt ea quae poetarum — ex immortali procreatos. Auser der Theogonie des Hesiodus, trift dieser Vorwurf bekanntermaßen niemanden so sehr, als den Homer. Aus diesem haben fast alle folgende Dich-

*) Dies sagt wenigstens Laerz: γενος Σελευκευς, καλουμενος δε Βαβυλωνιος δια την γειτονιαν. L. VI. s. 81. vid. Menage ad. h. l. p. 257.

ter, was sie von Göttern sagen, entlehnt, nur daß jeder das Entlehnte nach seinem eigenen Genie modificirte. Eben so wie die heiligen Dichter, David und die Propheten, ihre Ideen von der Gottheit aus Mosen-schöpften, und jeder nach seiner individuellen Manier darstellte. — Portenta magorum, sind nichts anders, als die erdichteten Wunder und Wahrsagereien der Magier *); so wie

*) Ich will, um eines und des andern Lesers willen, die Bedeutungen von dem Worte magus aus einander setzen. Dieses Wort ist eigentlich Persischen Ursprungs, und bedeutet in der Sprache der Perser ursprünglich einen Priester. Nam si, quod ego apud plurimos lego, sagt Apulejus (Apol. 144. Elm.) Persarum lingua magus est, qui nostra sacerdos; quid tandem est crimen sacerdotem esse? Weil nun diese Männer, so wie alle Priester roher und in der Kindheit sich befindender Nationen, nicht allein den Religionsgebräuchen vorstanden, sondern sich auch dem Studium der Natur (der Physiologie) widmeten, auf Kräuterkunde sich legten, u. s. w. so kam zu dem Begriff Priester noch der, des Gelehrten oder Weisen, γνωστης, (beides galt gleich viel) hinzu. Sapientum et doctorum genus habebatur in Persis. (Cic. de Div. I. 43. coll. c. 23.) Ueberhaupt glaubte man, nach dem Beispiele jedes unaufgeklärten Volkes, die Priester ständen in näherm Verhältnisse mit den Göttern, und erhielten von ihnen Offenbahrungen der Zukunft. Sie heilten Krankheiten, erklärten manche Erscheinung in der Natur: da sie nun Dinge thaten, welche sich das gemeine Volk nicht zu erklären vermochte, so dachte man sich zugleich unter diesen Gelehrten, Wunderthäter, Wahrsager, Zauberer. (επαοιδους, τερατοσκοπους.) Mit diesem letztern Begriffe war das Wort μαγος zu den Griechen und Römern übergegangen. Zu Cicero's Zeiten so wie nachher, wo man den Ungrund so mancher Dinge, die zuvor für Divinazion oder übernatürliche Wirkungen gegolten hatten, einsah, verband man im gemeinen Leben mit dem Worte ma-

unter der Aegyptiorum dementia ihr Aberglaube überhaupt, besonders aber ihr Thierdienst verstanden wird.

Ea qui consideret, quam inconsulte ac temere dicantur — habere debet. Niemand verlachte und verspottete die Volksbgriffe von den Göttern so sehr als Epikur, und doch wird man im Folgenden inne werden, daß er seine eigenen denen, des Volkes anzupassen sucht, z. B. daß er den Göttern eine menschliche Gestalt giebt, sie ewig und glückselig in den intermundiis, nach Art der Homerischen Gottheiten auf dem Olymp, wohnen läßt; dies stimmt wieder ganz mit den Volksbegriffen überein, die er doch sonst so höhnisch verlacht.

gus, die Idee des Gaucklers, Betrügers, und das magicum ministerium, wovon bei den Lateinischen Dichtern, besonders beim Tibull und Ovid sehr vieles vorkommt, stand bei Verständigen in eben dem Kredite, in welchem heut zu Tage Hexerei, Sonambulismus, Desorganisazion, beim denkenden Theile der Nation steht. Ungeachtet nun zwar gewiß ist, daß aus dem Oriente, viel Aberglaube zu andern Völkern übergegangen, so ist doch unstreitig Aegypten das wahre Vaterland desselben. Homer selbst macht seine Zauberer zu Aegyptiern. S. Odyss. εψ. δ. 227. 228. Hier ist die Rede von Zauberkräutern, welche ein Vergessen aller Uebel hervorbringen sollen:

Τοιη Διος θυγατηρ εχε φαρμακα μητιοεντα
Ηδλα, τα οι Πολυδαμνα πορεν Θωνος παρακοιτις Αιγυπτιη. Ueberhaupt ist über die Magie der Alten zu empfehlen Hrn. Prof. Eberhards scharfsinnige Abhandlung Ueber den Ursprung der wissenschaftlichen Magie. (Verm. Schr. S. 279 — 324.) und Hrn. Prof. Tiedemanns vortreffliches Buch: de magia veterum.

Indeß, eh' ich zu demjenigen, was nun Velleius als Epikurische Theologie vorträgt, Anmerkungen hinzufüge, will ich kurz die Eintheilung jener Philosophie angeben. „Der Zustand angenehmer Empfindungen (ἡδονη) ist das höchste Gut, wornach der Mensch streben kann; die Weisheit ist das beste Mittel, um dieses Zustandes theilhaftig zu werden; folglich muß jeder Mensch, so früh als möglich, nach der Weisheit streben *). Eigentlich ist also die Ethik, welche uns so leben lehrt, daß wir des glückseligen Lebens theilhaftig werden, die wahre Weisheit. Allein da uns mancherlei Dinge auser uns in dem Genusse stören können; da die Furcht vor vielen Dingen in der Natur, die Furcht vor allesbeherrschenden und rächenden Gottheiten, und die Ahndung einer unglücklichen Fortdauer nach dem Tode, unsere Ruhe stören; so muß der Weise auch diese Dinge untersuchen, und in so fern ist die Physiologie oder die Untersuchung über die Natur der Dinge, von grosser Wichtigkeit." So weit ist wenigstens Zusammenhang; allein statt zuvor über die Vernunft Untersuchungen anzustellen, und zu fragen, was sie erkennen könne, und welche Regeln sie bei Untersuchung des Wahren befolge, verwirft Epikur die ganze Dialektik, als ein Gewebe unnützer Spitzfindigkeiten und lächerli-

*) Gassendi in Syntagm. Phil. Epicuri, p. 3 — 8. (Amstel. 1684. 4.) Stanleji Hist. Phil. p. 950 — 952.) (Stanley hat den Gassendi in diesem und in den folgenden Stücken wörtlich abgeschrieben) Brucker Hist. Phil. To. I. p. 1254. sq. Man lese vornehmlich Epikurs Brief an den Menöceus beim Laerz L. X. s. 122. sqq.

cher Grübeleien. Es ist ihm genug, statt dessen einige Canones, oder kurze Regeln, zu geben, welche seine Schüler in das Gedächtniß faßten, um bei Untersuchung der Dinge sich darnach zu richten. Diese Kanonik macht nun den dritten oder vielmehr den ersten Theil der Epikurischen Philosophie aus. (a) Kanonik, b) Physiologie, c) Ethik.) *) Zufolge dieser Kanonik muß man die Wahrheit in einem doppel-

*) Laert. X. s. 29. διαιρεῖται τοίνυν εἰς τρία. τὸ μὲν οὖν κανονικόν, καὶ φυσικόν, καὶ ἠθικόν. Alle drei Theile hat unter allen neuern Gelehrten Gassendi am vollständigsten abgehandelt; in Syntagm. Philosoph. Epicuri, so wie er in dem Werke: de vita et moribus Epicuri (Lugd. 1647. 4.) seinen Charakter gegen jene Vorwürfe und Verläumdungen, die ihm von den ältesten Zeiten an waren gemacht worden, vertheidigt hat. Er zeigt, daß die meisten Beschuldigungen gänzlich ungegründet, alle aber auf die unverantwortlichste Weise übertrieben sind. Indeß ist dieser vortrefliche Schriftsteller mit Vorsicht zu lesen. Indem er die Sache des so viele Jahrhunderte lang verläumdeten Weisen vertheidigt, wird er selbst für ihn etwas parteiisch, und will behaupten, daß er nie Maximen geäusert habe, die eines Weisen unwürdig wären. Ungeachtet er zwar den persönlichen Charakter Epikurs ziemlich gut gerettet hat, so kann man ihm doch in der Ehrenrettung seiner Grundsätze bei weitem nicht Recht geben. Indem ferner Gassendi zeigen will, daß Epikurs ganzes System mit der Glückseligkeit einzelner Menschen sowohl als ganzer Nationen vereinbar sei, verfährt er etwas unredlich, versteckt manche schwache Seite und stellt einige Sätze besser und zusammenhängender dar, als sie es sind. Laerz, als ein grosser Freund dieses Weltweisen, trägt (L. X.) sein Leben und seine Lehren sehr vollständig vor; aber er ist nicht minder in vielen Stücken parteiisch. Bayle Art. Epicure sucht ebenfalls seiner Kosmogonie durch eine Menge Spitzfindigkeiten nachzuhelfen. Cicero wenigstens und Plutarch adv. Colot. sind unparteiisch.

ten Sinne betrachten. Die Wahrheit der Existenz und die, des Urtheils. Erstere besteht darin, daß ein Ding das ist, was es ist, und nichts anders. Was auf diese Art wahr ist, kann unmöglich falsch sein.

Die zweite Art besteht in der Uebereinstimmung des Urtheils der Seele, mit dem Objekte auser ihr. Hierbei findet denn natürlicher Weise Irrthum statt. Was zufällige Ereignisse in Ansehung der Zukunft anlangt, z. B. Epikur wird morgen entweder leben oder nicht leben, so ist keines von beiden wahr, weil keines von beiden an und für sich nothwendig ist." (Es wäre wohl unnütz über diesen Paralogismus ein Wort zu sagen!) — „Ueberhaupt giebt es drei Kriteria der Wahrheit. 1) Sinnliche Wahrnehmung, 2) vorläufige Ideen (praenotio, anticipatio, προλήψις,) 3) thätige und leidende Einbildungskraft und Phantasie. Am untrüglichsten ist die sinnliche Wahrnehmung." Ueber alle drei Arten giebt Epikur kurze Regeln oder canones *), welche von nichts weniger als von Scharfsinn zeigen, z. B. die Sinne trügen niemals und alle sinnliche Wahrnehmung ist gewiß. Diejenige Meinung ist falsch, welcher die Sinne widersprechen u. s. w.

Nach einer solchen Grundlage von Vernunftlehre kann man sich leicht einbilden, was von seiner Theologie zu erwarten sei. Doch ich eile zur Erklärung desjenigen, was Vellejus davon vorträgt. Er tritt nämlich mit zwei ganz sonderbaren Beweisen

*) S. Gassendi in Syntagm. Phil. Epicuri p. 9 — 23.

für das Daſein der Götter auf. 1) Weil bei allen Menſchen ſich gleichſam eine angebohrne Idee (ſo ſcheint er nach dem Cicero zu urtheilen) davon finde, 2) weil in der ganzen Natur eine ισονομια anzutreffen ſei. (cap. 19.) Dies ſind ſeine Beweiſe!

Solus vidit primum, eſſe deos — ipſa natura. Nach dieſen Worten ſchloß Epikur ſo: es müßten Götter exiſtiren, weil die Menſchen eine angebohrne Idee davon hätten, und weil es kein Volk gäbe, ſo roh es auch immer ſei, welches nicht eine Idee davon habe. An und für ſich wäre dieſes ſo übel nicht geſchloſſen, wenn nämlich der Satz ſo viel heiſſen ſollte, als „alle Menſchen werden durch Betrachtung der Natur von ſelbſt auf eine erſte Urſache der Welt geleitet, und weil ſolches etwas gemeinſames bei allen Menſchen iſt, ſo kann es für einen moraliſchen Beweiß für das Daſein Gottes gelten. Noch einmal, die Idee, daß es der menſchlichen Vernunft ganz eigen ſei, bei einer Erſten Urſache der Welt ſtehen zu bleiben, iſt auſer allem Zweifel. Aber urtheilte Epikur wirklich ſo vernünftig, wie ihn Cicero durch den Vellejus einführt? Nichts weniger. Auch dachte er an keine angebohrne, der Seele von der Natur eingepflanzte, Idee von der Gottheit. Denn ungeachtet Cicero die anticipationem, oder praenotionem durch anteceptam animo rei quandam informationem erklärt, ſine qua nec intelligi quidquam, nec quaeri, nec diſputari poteſt; ſo heißt doch προληψις, welches er durch praenotio und anticipatio überſetzt, beim Epikur ganz etwas anders.

Cicero hätte sich davon überzeugen können, wenn er in der Schrift, worauf er sich beruft, de regula et iudicio *) genauer darauf Acht gehabt hätte; denn es scheint doch, daß er sie gelesen habe. Allein diese προλήψεις, welche so allgemein sein sollen, daß Epikur aus ihnen auf die wirkliche Existenz der Götter schloß, waren keine angebohrnen Begriffe, so daß Vellejus sagen dürfte (cap. 17.) insitas deorum vel potius innatas cogitationes habemus; denn eine πρόληψις war jenem Weltweisen nichts weiter, als eine Vorstellung eines abwesenden Dinges, wovon einmal ein simulacrum (εἴδωλον) sich abgelößt hatte, und zur Seele gelangt war. Denn die Götter waren nach ihm menschenähnliche, aus den feinsten Atomen gebildete, Gestalten, welche Bewegung, Empfindung, und ewige Dauer hatten. Von ihnen lößten sich nun die subtilsten Bilder ab, schwebten umher, durchdrangen, zufolge ihrer Feinheit, alle lockere Körper, und gelangten in die menschlichen Seelen, sie mochten sich im wachenden, schlafenden, oder träumenden Zustande befinden **). Diese Ablösungen, heißt es, geschehen bei den Göttern unaufhörlich (sie werden aber wieder durch die feinsten Atomen, die den Göttern beständig zuströmen, ersetzt,) schweben unaufhörlich in zahlloser Menge umher und werden folglich allen Menschen zu Theil. Daher hat jedermann eine prolepsin oder praenotionem von ihnen. Zufolge dieser Lehre ist eine πρόληψις richtiger eine Gedächtnißidee als eine angebohrne zunen-

*) Laert. X. f. 27. περὶ κριτηρίου ἢ κανών.
**) Lucr. de nat. rer. IV. 30. Laert. L. X. f. 46. sqq.

nen *). Wir wollen annehmen, daß es dem Epikur mit diesem Beweise für das Dasein der Götter Ernst war, denn er fließt aus seiner Lehre von den exuuiis corporum, so steht er doch mit sich selbst im Widerspruche. Er behauptet, daß Götter sein müssen, weil er diese Meinung bei allen Menschen zu finden glaubt; nun aber verwirft er doch ihre Vorsehung und den Dienst der Götter, da doch der Glaube an dieselbe, wie unrichtig er immer sei, ebenfalls allgemein ist, und alle Völker eine Verehrung der Götter beobachten! Er leugnet die Fortdauer der Seele, da doch der Glaube an einen glückseligen oder unglückseligen Zustand nach dem Tode ebenfalls allgemein ist! Wie will er aber beweisen, daß zufolge der prolepsi, die wir von den Gottheiten haben, solche ewig und glückseelig sein müßten? Dies sagt Vellejus: hanc igitur — vt beatos et immortales putemus. Und wie konnten sie ewig sein, da Alles, folglich auch die Götter, aus Atomen bestehen **)? Quod si ita est — imbecilla essent omnia. Lacrz schließt das Ende seines zehnten Buches damit, daß er 44 aus Epikurs Schriften gesammlete Denksprüche, welche dessen Schüler gemeiniglich auswendig wußten, mittheilt. Sie hiessen κυριαι δοξαι, und die erste dieser ratarum sententiarum ***), wie

*) Laert. L. X. s. 33. την δε προληψιν λεγουσιν οιονει καταληψιν, η δοξαν ορθην, η εννοιαν, η καθολικην νοησιν εναποκειμενην, τουτ' εστι μνημην του πολλακις εξωθεν φανεντος.

**) Man lese, mit welchen Gründen Lucrez diese Armseligkeit beweißt. de nat. rer. III. 807—819.

***) S. Menage ad Laert. X. s. 27. und s. 139. Spottweise nennt Cicero diese κυριας δοξας oracula sapientiae. de Fin L. II. cap.

ſie Cicero nennt, iſt folgende: το μακαριον και αφθαρτον ουτε αυτο πραγματα εχει ουτε αλλω παρεχει, ωστε ουτε οργαις ουτε χαριστι συνεχεται, εν ασθενει γαρ παν το τοιουτον.

Si nihil aliud quaereremus — et vt a ſuperſtitione liberaremur — impendere metus. Ich ſchlieſſe dieſes Kapitel damit, daß ich zur Erläuterung eine hierher gehörige Stelle aus dem Lucrez *) überſetze. „Ihrem ganzen Weſen nach — ſagt der philoſophiſche Dichter — müſſen die Götter in dem größten Frieden der Unſterblichkeit genieſſen, weit, ſehr weit von unſern Angelegenheiten entfernt; denn frei von jedem Schmerze, frei von Gefahren, ſich ſelbſt genug und unſerer nicht bedürftig, können ſie weder durch Verdienſte eingenommen, noch zum Zorne gereizt werden. Schändlich lag das ganze Menſchengeſchlecht unter der Laſt des Aberglaubens, der ſein Haupt aus des Himmels Regionen hervorſtreckte, und durch ſeinen fürchterlichen Anblick die Sterblichen ängſtete, als zuerſt ein Griechiſcher Weiſe es wagte, ſeine ſterblichen Augen wider ihn empor zu heben, und ſeiner Gewalt ſich zu widerſetzen. Weder die Sage von Göttern, noch die leuchtenden Blitze, noch der donnerſchwangere Himmel brach ſeinen Muth. Nein, ſie entflammten ſeine Tapferkeit um ſo mehr, das feſtverriegelte Thor zum Heiligthume der Natur zu durchbrechen; ſiegend drang ſein feuriger Muth weit über die flammende Ringmauer der Welt hinaus, ſein Geiſt durchwandelte den un-

*) de nat. rer. L. I. 57—80.

ermeßlichen Raum; er kommt als Sieger zurück und verkündigt uns, was da entstehen und nicht entstehen könne, wie jedem Wesen seine wirkende Kraft bestimmt und sein Ziel gemessen sei, warum der Aberglaube *) wieder unter die Füsse getreten und dergestalt vernichtet werde, daß uns der Sieg den Göttern gleich macht."

Cap. XVIII — XIX.

Vellejus macht in Ansehung der Gestalt seiner Götter folgende Schlüsse: „die Seele muß die Götter, unter irgend einer Gestalt denken, niemand stellt sie sich aber anders, als unter menschlicher Gestalt vor; die menschliche Gestalt gilt durchgehends für die schönste; das vortreflichste Wesen muß die schönste Gestalt besitzen, denn sie ist, gleich dem Menschen, ein lebendes Wesen. Das vortreflichste Wesen muß auch das seligste sein; ohne Tugend ist keine Seligkeit möglich; diese findet nur da statt, wo Vernunft ist; Vernunft findet sich bloß in der menschlichen Gestalt; also müssen die Götter eine menschliche Gestalt haben." Epikur sah wohl ein, daß auf diese Art seine Götter, gleich den Menschen, sterblich werden würden; er lenkt daher ein und sagt: seine Götter hätten kein corpus, sondern ein quasi corpus, kein Blut, sondern gleichsam Blut; das heißt: die Gottheiten sind nicht wirkliche Körper, Zusammensetzungen sol-

*) Religio, begreift beim Dichter alles, was das Volk von der Macht und Gewalt, Belohnungen und Strafen der Götter sich dachte, nebst ihrer ganzen äusern Verehrung.

cher Atomen, die wir durch unsere äußere Sinne wahrnehmen, sondern Zusammensetzungen der feinsten Art, die nur von der Seele allein, und zwar mit Mühe, bemerkt werden. Dahin gehören die Worte des Cicero: eam esse vim et naturam deorum, vt primum non sensu, sed mente cernatur. Wie konnte er sie aber dabei für ewig ausgeben? denn sie bestanden ja doch noch immer aus Atomen! Sie waren zusammengesetzt, und dem Zusammengesetzten spricht er ja selbst, mehr als zu oft, die ewige Dauer ab!

Epicurus autem — bis, quae sit et beata natura et aeterna. Der Sinn dieser dunkeln Stelle ist, irre ich nicht, dieser: die Götter sind zwar ewig, aber doch nicht unveränderlich, sie sind nicht, gleich den ersten Urstoffen der Dinge, (dies sind hier die στερεμνια) undurchdringlich, und bestehen nicht, wie diese, aus einer stets gleichen Anzahl unzertrennlicher Theile; nein, sie verlieren unaufhörlich eine unzählige Menge Theile, welche jedoch durch den beständigen Zufluß ähnlicher Bilder und Atomen wieder ersetzt werden. Ungeachtet sie nun zwar dieser steten Verwandlung unterworfen sind, so dauren sie doch, durch den unaufhörlichen Ersatz des Verlornen, beständig fort. Ihr Stoff ist freilich so fein, daß sie kein äuserer Sinn fassen kann; bloß die Seele faßt diese Bilder auf, und denkt sich die Gestalt der Götter *)!“

Summa

*) So erklärt sich auch der Herr Hofrath Meiners über diese Stelle, in der Abhandlung: über Epikurs

Summa vero vis — infinita esse debere. Vellejus giebt hier den zweiten Beweis für das Dasein der Götter; es ist dieser: „Die Natur enthält ein vollkommenes Gleichgewicht; jeder

Charakter und dessen Widersprüche in der Lehre von Gott; Verm. Schr. B. 2. S. 120. S. auch Stanley Hist. Phil. Part. XII. p. 968. Brucker Histor. Phil. To. I. p. 1289. Laert. in der ersten rata sententia L. X. s. 139. sagt τους θεους (φησι Επικουρος) λογῳ θεωρητους ειναι· ους μεν κατ' αριθμον υφεσωτας· ους δε κατα ομοειδειαν εκ της συνεχους επρρυσεως των ὁμοιων ειδωλων ἐπι το αὐτο, αποτετελεσμενους ανθρωποειδως. Hr. Hofr. Meiners (am angef. O.) glaubt, dünkt mich, mit Recht, daß statt ους μεν, ους δε, ου μεν, αλλα müsse gelesen werden. Plutarch de Placit Phil. I. cap. 7. Επικουρος ανθρωποειδεις μεν παντας τους θεους, λογῳ δε παντας τουτω θεωρητους δια την λεπτομερειαν της των ειδωλων φυσεως. Sonach waren die Götter doch immer materiell, und der Verstand, nicht die Sinne, begriffen sie, weil diese subtilen, von den Göttern abfließende, Bilder bloß zur Seele gelangten. S. Menage ad Laert. l. l. welcher die hieher gehörigen Stellen aus dem Sextus Empirikus anführt. Bei der Uebersetzung dachte ich, Epikur glaube, es wäre dieses bloß ein Geschäft des, von den Sinnen abgezogenen, Verstandes, sich die Gottheit abzubilden; ich lobte ihn deswegen, und setzte in dieser Uebereilung dazu „es ist nicht zu leugnen, daß Epikur, hier wenigstens, richtigere Vorstellungen von der Gottheit giebt, als die meisten Kirchenväter und manche christliche Theologen.“ Ich nehme jene ganze Anmerkung S. 35. hiermit zurück. Gassendi in Syntagm. Philosoph. Epicuri p. 72. sqq. (Amstelod. 1684.) verfährt mit seinem Epikur etwas parteiisch, er übergeht, daß er materielle aus den subtilsten Atomen bestehende Götter meine, übergeht, daß sie einen beständigen Ab- und Zufluß ihrer Theile erleiden, übergeht, daß dadurch Epikur im stärksten Widerspruche mit sich steht, indem er außerdem behauptet, keine Zusammensetzung könne ewig dauren, übergeht die sonderbare Art, wie sie allein vom Verstande könn-

Kraft, jedem Wesen steht eines von entgegengesetzter Art entgegen; nun giebt es zerstörende Kräfte, also müssen auch erhaltende da sein; es giebt eine zahllose Menge sterblicher Wesen; also müssen, nach dem Gleichgewichte der Natur, ebenfalls eine zahllose Menge unsterblicher existiren.“ Einem flüchtigen Beobachter derselben könnte es freilich so vorkommen, als wenn es wirklich entgegengesetzte Kräfte in der Natur gäbe, welche beständig mit einander im Streite stünden, da hingegen nur eine geringe Aufmerksamkeit den Forscher derselben belehren wird, daß unter den wider einander streitenden Kräften, die höchste Harmonie statt findet, und beide Arten auf die Erhaltung des Ganzen ununterbrochen fortwirken. Gesetzt aber, es gäbe solche, wie konnte Epikur so kühn sein, von den Kräften, deren Endlichkeit er doch eingestehen mußte, und wirklich eingestand, einen Schluß auf die lebenden Wesen zu machen, und zu behaupten, daß, weil es eine zahllose Menge sterblicher Geschöpfe gäbe, eben so viel unsterbliche existiren müßten? Es wäre übrigens zu wünschen, daß Cicero seinen Vellejus über die ἰσονομιαν, welche

ten begriffen werden, und zeigt bloß, daß es der menschlichen Denkart nicht anders möglich sei, als die Gottheit nach sich selbst abzubilden. Plato sogar und Aristoteles, sagt er, hätten sich die Gottheit als ein belebtes Thier gedacht, (welches nichts anders als ein Mißverstand ist, ja selbst die Bibel enthalte einen Anthropomorphismus,) und Epikur drücke sich immer sehr gut aus, daß er den Göttern nur ein quasi corpus beilege, um die Vorstellung davon so sehr als möglich vom Sinnlichen zu reinigen. Dies alles zeigt, meines Bedünkens, von Verfeinerung der Epikurischen Meinung, von Parteilichkeit.

er Kap. 37. durch aequibilitatem übersetzt hat, sich etwas weitläuftiger hätte ausbreiten lassen.

Docuit enim nos idem qui caetera — vt innumerabiles mundos effectura sit, efficiat, effecerit. Epikur, der besonders um deswillen nicht zugab, daß die Götter Schöpfer oder Bildner der Welt sein könnten, weil sie viel zu unvollkommen, mit zu viel Uebeln *) erfüllt wäre, als daß sie ihr Werk sein könnte; der auch um deswillen die Götter von aller Vorsehung und Regierung der Welt ausschloß, damit sie in ihrer höchstseligen Unthätigkeit, welche die Hauptsache bei der Glückseligkeit ausmachte, nicht möchten gestört werden, ließ die Welt, oder vielmehr unzählige Welten, durch sich selbst entstehen. In dem unendlichen Raume, lehrt er, befinden sich unzählbare Atomen, welche eine doppelte Art der Bewegung in sich haben. Die erste besteht darin, daß sie, wie alle Körper, in einer senkrechten Linie fallen. Allein, da er sah, daß auf diese Art alles nothwendig werden würde; so ließ er die zweite Bewegung eintreten (diese Erfindung ist ganz aus seinem

*) Ein schönes Gemählde menschlichen Elendes und menschlicher Laster, welches so oft von neuern Dichtern und Prosaisten nachgeahmt worden, findet sich beim Lucrez L. V. vom 219. Vers an. Bayle Art. Epicure No. R. führt diese Idee vom moralischen Uebel etwas spitzfindig wider die Platoniker weiter aus. Gottsched mengt sich in den Streit, widerlegt Baylen, und bringt unter manchen wahren Ideen auch manches Abgeschmackte mit hervor; z. B. Gott duldet das moralische Uebel, weil auch Gutes daraus entsteht; so duldet er die Räuber und Diebe, damit das Schlösserhandwerk etwas zu verdienen habe!!

Kopfe) nach welcher die Atomen von der senkrechten Linie sich ein wenig seitwärts beugen, mithin einander berühren, und zu Körpern sich gestalten. Diese Atomen, die blos durch ihre Schwere, Größe, Festigkeit, Glätte und Rauhigkeit unter einander verschieden sind, bringen in der Zusammensetzung die andern Eigenschaften, welche wir an Körpern wahrnehmen z. B. Wärme, Kälte, u. s. w. hervor. Die Himmel, die Sonnen, die Erden, kurz die Welten sind unzählig; immer werden neue geboren, und unaufhörlich gehen wieder welche unter *).

Quod quia — confugitis ad deum. „Ihr macht es, wie die tragischen Dichter, die, wenn sie die Entwickelung der Fabel nicht motiviren können, zu einem deo ex machina ihre Zuflucht nehmen.“ Diesen Sokratischen Scherz, welchen Cicero dem Vellejus in den Mund legt, hat er seinem Plato abgeborgt. Sokrates sagt im Kratylus **)

*) Hierüber ist die weitere Ausführung des Lucrez nachzulesen. Im Isten Buche V. 160—265. geht er von dem Eleatischen Satze aus: „daß aus Nichts Nichts werden könne!“ und im zweiten Buche V. 1021. zeigt er, daß durch die im unendlichen Raume schwebenden Atomen unzählige Welten entständen, daß sie, wie die Pflanzen, Thiere und Menschen, gebohren würden, zunähmen, zur Reife gelangten, wieder abnähmen und untergingen. S. selbst Epicuri Epist. ad Herodot. beim Laerz L. X. s. 39. 45. sqq.

**) Op. Plat. Vol. III. ed. Bipont. p. 316. ει μη αρα δη, ωσπερ οι τραγωδοποιοι επειδαν τι αποροωσιν, επι τας μηχανας καταφευγουσι (sie nehmen, mit neuern Dichtern zu reden, ihre Zuflucht zur Machinerie) θεους αιρουντες. Exitus, die Entwickelung (de Fin. bon. V. 22. kommt das Wort in eben der Bedeutung vor)

das Nämliche zum Hermogenes von denjenigen, welche behaupten, die Stammwörter der Sprache wären göttlichen Ursprungs.

Quis enim non timeat omnia prouidentem et cogitantem. Lucrez zeigt im 3ten Buche V. 1 — 94. daß Epikur die Menschen von der Furcht vor den Göttern, der Furcht vor dem Tode und der, von den Strafen nach diesem Leben befreit habe, indem er sie belehrt, daß die Welt nicht von den Göttern sei hervorgebracht worden. „So bald dein Verstand (heißt es V. 14.) seine Stimme erhebt, die Welt sei durch keine Macht der Gottheit entstanden, so verschwinden die Schrecknisse der Seele, die Ringmauer der Welt springt aus einander, und ich finde, wie im unendlichen Raume alles sich bildet. Da sehe ich die Götter und ihre ruhigen Wohnungen, die keine Stürme erschüttern, keine Wolken mit Fluthen benetzen, kein grauer Hagel zerschlägt, die umhüllt sind vom wolkenlosen Aether, der lieblich lacht im schönern Lichte. Alles erklärt uns die Natur, und nichts stört je den Frieden der Seele. Nirgends erscheinen mir die Acherusischen Tiefen, und die Erde hindert nicht, alles zu überschauen, was unter meinen Füßen im Raume sich bildet. Bei dieser Betrachtung durch-

heißt im Griechischen καταστροφη, welche vom Plato in Crit. cap. 5. (ed. Fisch.) καταγελως genennt wird. Die Exposizion des Stücks heißt προτασις und die Verwickelung επιτασις. S. Cornarii Eclogg. ad Crit. p. 7. Diese Kunstbenennungen haben auch die Lateiner beibehalten. v. Donat. in praef. ad Ter. Andr.

strömt mich eine himmlische Wollust, und ein heiliger Schauer ergreift mich, weil ich die Natur durch deinen Geist völlig entschleiert erblicke!“ Im fünften Buche zeigt eben dieser Schriftsteller auf die süffisanteste Weise, wie durch die Unwissenheit in der Physik die ganze Masse menschlichen Aberglaubens, und die Furcht vor den Göttern entstanden sei. Vom V. 1239. ff.

Cap. XXI. — XXII.

Man bemerke sogleich in diesem Kapitel den Abstand zwischen dem Epikurer und dem Akademiker. Jener war anmaßend und unbescheiden, sogar hämisch und beleidigend; dieser, als ein Philosoph, der die Schwäche der menschlichen Vernunft, und das Ungewisse menschlicher Meinungen fühlte und einsah, mußte deswegen ungemein leidselig und bescheiden gegen andere sein. Cicero hat den Ton der Rede, welchen man von so einem Manne erwartet, ebenfalls glücklich getroffen, wiewohl er ihn doch am Ende fast ein wenig zu schneidend werden läßt. Ein Fehler, den er selbst an sich hatte, und bis ans Ende seines Lebens behielt! Uebrigens bin ich der Meinung, daß Cotta den Vellejus, im Ganzen genommen, ganz gut widerlegt hat.

Zenonem, quem Philo noster coryphaeum appellare Epicureorum solebat etc.) Unter den Nachfolgern Epikurs erwähnt

Laerz *) besonders des Apollodorus, der seines Ansehens und seiner Celebrität wegen in Epikurs Schule den Zunamen Κηποτυραννος erhielt, und, nach dem Berichte eben dieses Schriftstellers, mehr als 500 Schriften hinterlassen hat, unter diesen auch Epikurs Leben, worauf sich Laerz bei dem seinigen beruft. Ein Schüler des Apollodorus ist, dem Laerz zufolge, Zeno, gebürtig aus Sidon, welchem Cicero nicht allein in dieser Stelle das Lob einer bestimmten, nachdrücklichen und schönen Schreibart giebt, sondern, von dem er auch seinen Freund Atticus versichert, daß er ihn hochschätze **). Ueberhaupt war ein guter Styl beim Epikur sowohl als seiner Schule etwas Seltenes; denn man verachtete Grammatik und Rhetorik allgemein! Wenn Apollodor und Zeno ***) gelebt haben, läßt sich sonach sehr leicht bestimmen, weil Zeno ein Lehrer des Atticus in Athen gewesen ist.

Auctore vtar Simonide. Ob es mit der Anecdote, welche beim König Hiero zu Syrakus soll vorgefallen sein, seine Richtigkeit habe, mag ich nicht entscheiden; indeß hat sie, wenigstens innere Glaubwürdigkeit. Dieser Dichter, Simonides, gebürtig aus Cea, und ein Zeitgenosse des Plato, ist

*) Laert. L. X. f. 25. ibique Menage.

**) Ep. ad Attic. V. 11. Zenonem tam diligo, quam tu.

***) Gassendi de vita et moribus Epicuri p. 64. zweifelt, ohne einen hinlänglichen Grund, ob es nicht noch einen andern Zeno gegeben habe, der früher als dieser gelebt habe, und Apollodors Schüler gewesen sei.

eben derjenige, von welchem die Alten rühmten, daß er die Gedächtnißkunst erfunden habe, d. h. die Methode, das Gedächtniß, durch Bemerkung der Oerter, zu stärken. Cicero *), Quintilian **) und Phädrus ***) erzählen folgendes von ihm mit vielem Ruhme: Er speißt in Thessalien bei einem gewissen Kranno; während der Mahlzeit wird er heraus gerufen; das Zimmer stürzt ein, und schlägt die sämmtlichen Gäste tod. Da man sie aus dem Schutte hervorzieht, kann man sie, als gänzlich zerquetscht, nicht mehr von einander unterscheiden; Simonides aber giebt hierüber Auskunft, denn er hat sich die Plätze, wo jeder gesessen, genau gemerkt! Ich meines Orts glaube, jeder andere hätte dieses ebenfalls thun können. Cicero nennt ihn hier poetam suauem; er soll sich vorzüglich in der rührenden Gattung ausgezeichnet haben †).

Cap. XXIII — XXIV.

Quid Diagoras — posteaque Theodorus — nam Abderites quidem Protagoras. Von diesen drei Männern s. was ich beim ersten Kapitel über sie gesagt habe.

*) de Orat. II. 86.

**) Quintil. Instit. XI. 2.

***) Phaedr. L. IV. fab. 24.

†) S. Muretus in comment. ad Catull. Epigr. 39. p. 41. ed. Graev. (nach andern Ausgaben ist es das 36ste Epigramm) zu den Worten lacrymae Simonideae.

Tubulus si Lucius unquam, si Lupus aut Carbo, aut Neptuni filius. Der Akademiker chikanirt in diesem Kapitel den Epikurer einigermaßen. Der Beweis vom Dasein der Götter, welchen Vellejus aus der Uebereinstimmung aller Völker hergenommen hatte, soll um deswillen ungültig sein, weil es seiner Meinung nach Völker gäbe, die so wenig ausgebildet wären, daß sie sogar nicht einmal die Vermuthung vom Dasein höherer Wesen wagten. Allein die Geschichte lehrt, daß dieser Glaube dergestalt allgemein ist, daß die wenigen Ausnahmen, welche einige kleine unbedeutende Nazionen machen, in gar keine Betrachtung kommen können. Und wenn uns Forster in seinen Reisen z. B. von den Feuerländern berichtet, oder Roger Curtis von den Bewohnern der Küste von Labrador sagt, daß sie gar keine Idee vom Dasein Gottes haben, so sieht man wohl, daß das allerungünstigste Klima ihren Geist so sehr niederdrückt, daß sie alles Nachdenkens unfähig sind. So bald eine Nazion nur einigermaßen dazu veranlaßt wird, so bald entsteht auch bei ihr die Idee, von einem oder mehrern höhern Wesen *).

*) Eine besondere Ausnahme machten freilich die alten Celten, indem man in den gesammleten Gedichten Ossians auch keine Spur vom Dasein eines höhern Wesens findet. Es ist in England viel über ihre Aechtheit geschrieben und gestritten worden, welches ich nicht gelesen habe. Nach derjenigen Volkskultur aber, die aus dem Ossian hervorleuchtet, müßten nothwendiger Weise die Celten Begriffe vom Dasein höherer Wesen gehabt haben. Ich, für mein Theil, glaube, daß Macpherson, der jene Gedichte aus dem Munde der Schotten will gesammlet haben, solche entweder verändert oder ganz untergeschoben hat.

An und für sich ist die Uebereinstimmung aller Völker, in dem Glauben an das Dasein Gottes, oder mehrerer Götter, gar nicht so unwichtig als sie Cotta ausgiebt; denn sie beweißt wenigstens so viel: daß der menschliche Geist bei den Bedingten nicht stehen bleiben kann, sondern bei Erklärung der Weltphänomene bei etwas Unbedingten stehen bleiben muß. Freilich, wie Epikur die Sache vortrug, daß diese Uebereinstimmung aller Völker daher komme, weil alle Menschen eine prolepsin von den Göttern hätten, so verdient sie gar keiner Antwort. Von dieser Seite greift ihn aber der Akademiker nicht an, kann es auch nicht, weil Cicero der prolepsi einen weit bessern Sinn vom Vellejus hatte unterlegen lassen, als Epikur selbst. Um ihm zu zeigen, daß es wirklich Menschen gäbe, die das Dasein der Götter leugneten, oder bezweifelten, beruft er sich auf den Protagoras, Theodor und Diagoras. Dies möchte hingehen; allein daß er so endigt: „würden Lucius Tubulus Lupus, Carbo, oder Neptuns Sohn *) wohl so meineidig oder geldgeizig gehandelt haben, wenn

*) Tubulus ist der Prätor L. Hostilius Tubulus, dessen schamlose Bestechung de Fin. II, 16. de nat. deor. III. 30. erwähnt wird. Lupus ist ein Zunahme der Tubulischen Familie, Carbo ein Zuname der Papirischen, Neptuni filius ist der Theseus. — Ich bemerke hier noch beiläufig, daß wenige Zeilen darauf folgender Ausdruck diceret quodcunque in solum venit, eine sprichwörtliche Redensart ist, und so viel heißt, als: ohne Ueberlegung sprechen, was einem einfällt, vorbringen. Zuweilen wird das venit weggelassen. z. B. Ep. ad Div. IX. 26. S. Manutii Anmerkung zu dieser Stelle in Comment. Part. II. p. 673. ed. Richter.

sie an das Dasein der Götter geglaubt hätten?" dies, sage ich, ist ein äuserst seichter Einwand; weil daraus würde folgen, daß ein Deist, als ein solcher, von diesen und ähnlichen Lastern frei sein müßte!

Ista enim flagitia Democriti siue etiam arte Leucippi. „Das Universum, lehrte Leucipp *), ist unendlich, ein Theil ist leer, der andere ist mit unendlichen Atomen erfüllt, welche die Elemente der Dinge ausmachen. Aus diesen Atomen, welche in den leeren Raum fallen und sich mit einander verbinden, entsteht Alles. Daher die unzähligen Welten, welche aus diesen Atomen entstehen mußten, und die sich wieder in jene ersten Urstoffe auflösen. Wenn aus dem erfüllten Theile des Universums Atomen verschiedenerlei Figur in den leeren Raum getrieben werden, und daselbst zusammen kommen, so bilden sie, so zu sagen, einen Wirbel, sie machen eine kreißförmige Bewegung. Hierdurch geschieht es, daß das Unähnliche sich von einander entfernt, die ähnlichen Corpuscula hingegen zusammentreffen, und sich an einander anschliessen. Ungeachtet die Atomen der Schwere nach einander gleich sind, so ists doch, ihrer Menge wegen, unmöglich, daß sie insgesammt die kreiselförmige Bewegung machen könnten; die dünsten springen daher aus der Menge heraus, bis zum Aeuersten des leeren Raums, die andern halten die genannte Bewegung, schliessen sich an, greiffen in einander ein, und bilden eine kugelförmige Zusammensetzung (συστημα σφαιροειδες).

*) vid. Diog. Laert. L. IX. f. 31—33.

Diese ist gleichsam nur die gröbere Bekleidung, welche durch kreißförmige Bewegung verdünnt wird, indem immer Atomen ab, und andere passende Corpuscula hinzufließen. Durch das, was nach dem Mittelpunkte des Raums hinzugetrieben wird, entsteht die Erde. Durch die fortdaurende genannte Bewegung treten wieder die homogenen Atomen zusammen; es formirt sich dadurch das Feuchte und Trockene. Die Gestirne entzünden sich durch ihre schnelle Bewegung, die Sonne erhält ihr Feuer von den Gestirnen, der Mond sein Licht von der Sonne." Dies alles sagt Laerz *) am angef. Orte. Welche Kraft aber, das Wachsthum in der Natur, Leben und Tod bewirke, erklärt Leucipp selbst nicht, wie Laerz von ihm versichert. Dieses atomistische System nahm Demokrit vom Leucipp auf, und vollendete es gewissermaßen. „Wir wissen nichts gewiß, sagt er **), als daß es ein Vacuum und Atomen giebt. Aus nichts kann nichts entstehen, und das, was ist, kann nicht wieder in Nichts verwandelt werden." Uebrigens erklärt er die Entstehung der Dinge eben so wie Leucipp. Darin geht er aber ab, daß er idola von den Dingen umherschweben, in die menschlichen Seelen eindringen und dadurch Vorstellungen von den Dingen auser ihnen erwecken läßt. Der Endzweck dieser Untersuchungen war Ruhe der Seele, und Be-

*) Auser dem Laerz sehe man nach Plutarch. de Placit. Phil. II. 7. und Bayle Dict. Art. Leucippe No. G. (Stanley Hist. Ph. Part. X. p. 884 et 85. und Brucker Hist. Ph. To. I. p. 1175. 1176. haben die etwas dunkle Uebersetzung des Laerz wörtlich abgeschrieben.)

**) Laert. L. IX. s. 44. 45.

freiung von der Furcht. Aus diesem allem sieht man, daß Epikur nichts neues in seiner Kosmogonie vortrug, sondern alles nahm, wie Leucipp und Demokrit es ihm überlieferten, das einzige clinamen der Atomen ausgenommen. Wie unredlich ist er nun nicht, wenn er andern überreden will, vom Demokrit nichts gelernt zu haben? (cap. 26.) Diese Demokritischen Ideen nennt hier Cicero, mit einem starken Ausdrucke, flagitia (philosophische Greuel) ungeachtet er sonst dem Genie *) desselben alle Gerechtigkeit wiederfahren läßt (cap. 43.). Noch fragt sich, ob Leucipp der Urheber seines Atomensystems war? Laerz **) versichert zwar dieses: Allein Strabo und Sextus Empirikus, die sich auf das Zeugniß des Stoikers Posidonius ***) berufen, sagen, daß Moschus, ein Phönizier aus Sidon, vor den Zeiten des Trojanischen Krieges, dieses Dogma erdacht habe. Uebrigens ist der Schluß dieses vier und zwanzigsten Kapitels sehr gut. „Alles besteht aus Atomen; es sei! die Götter bestehen ebenfalls daraus, sie sind also nicht ewig; denn was aus Atomen besteht, ist einmal entstanden, was entstanden ist, muß ein-

*) De Orat. I. 11. und Orat. 20. lobt er seine Schreibart. Acad. I. 33. Quem cum Democrito conferre possumus, non modo ingenii magnitudine, sed etiam animi? De Fin. 1. 6. Acad. II. 17. und II. 40. trägt er ebenfalls seine Atomenlehre vor.

**) πρωτος τε ἀτομους υπεσησατο. L. IX. s. 30.

***) ει δει Ποσιδωνιῳ πιστευσαι, και το περι των ατομων δογμα παλαιον εστιν ανδρος Σιδονιε Μοχου, προ των Τρωικων χρονων γεγονοτος. v. Menage ad Laert. l. l. welcher die hierher gehörigen Stellen angeführt hat.

mal wieder untergehen, also müssen es auch die Götter!“ Diesen Schluß hatte vorher Vellejus selbst in Absicht der Platonischen Schöpfung gemacht. Er mußte also diese Konklusion, in Absicht seiner Götter, nothwendig zugeben. Um sich dieser Folgerung nicht auszusetzen, gaben die Epikurer ihren Göttern kein Corpus, sondern nur ein quasi corpus, worauf denn Cotta im 25sten Kap. ff. sehr gut antwortet.

Cap. XXV — XXVI.

Epicurus cum videret — in nostra potestate. Da die Atomen alles in der Welt bewirkten, da alles durch sie entstand und unterging, auch die Seelenwirkungen weiter nichts, als Wirkungen derjenigen Atomen waren, woraus der menschliche Körper zusammengesetzt ist, so mußte Epikur, um menschliche Handlungen nicht durchaus der Nothwendigkeit zu unterwerfen, den Atomen eine willkührliche Bewegung geben; sie mußten dem, in ihnen liegenden, Gesetze der Schwerkraft zuwider, ein wenig von der senkrechten Linie abweichen *). Diese ganz geringe Abweichung nannte er το ελαχιστον **).

*) Quare etiam, sagt Lucrez, atque etiam paulum clinare necesse'st
Corpora nec plus, quam minimum, ne fingere motus
Obliquos videamur, et id res vera refutet;
Namque hoc in promtu manifestumque esse videmus

**) Cic. de Fato cap. 10.

Non eſt corpus ſed quaſi corpus: hoc intelligerem quale eſſet ſi id in ceris *) fingeretur, aut fictilibus figuris; in deo quid ſit quaſi corpus aut quaſi

Pondera, quantum in ſe'ſt, non poſſe obliqua meare
Ex ſupero cum praecipitant, quod cernere poſſis.
Sed nihil omnino recta regione viai
Declinare, quis eſt, qui poſſit cernere ſeſe?
Denique ſi ſemper motus connectitur omnis
Et vetere exoritur ſemper nouus ordine certo
Nec declinando faciunt primordia motus
Principium quoddam, quod Fati foedera rumpat
Ex infinito ne cauſam cauſa ſequatur:
Libero per terras unde haec animantibus extat;
Vnde eſt haec (inquam) fatis avolſa Voluntas
Per quam progredimur, quo ducit quemque Voluptas?
Declinamus item motus, nec tempore certo,
Nec regione loci certa, ſed vbi ipſa tulit Mens.
Nam dubio procul his rebus ſua cuique Voluntas
Principium dat: et hinc motus per membra rigantur.

Ich bemerke noch bei den Worten Cicero's: pondere et grauitate directo deorſum feratur, daß es eine Variante, directa, giebt, welches Wort ſich auf grauitate bezieht. Dieſe Lesart iſt offenbar falſch. Ein Abſchreiber hat unſtreitig nicht gewußt, daß der Ablativ, directo, aduerbialiter gebraucht wird. Directo heißt in gerader Linie und directum ſelbſt die gerade Linie oder Stellung, z. B. cadere in directum. Senec. Quaeſt. nat. VI. 20.

*) Es iſt hier ein Variante cereis ſtatt ceris, welches Wort auf figuris müßte gezogen werden. Unſtreitig iſt ſie von einem ſolchen, der nicht wußte, daß cerae bei den Lateinern auch wächſerne Bruſtbilder heißen, z. B. in Saluſt. Iug. c. 4. Eben ſo wird das Griechiſche κηρος gebraucht.

sanguis intelligere non possum. (cap. 26.) Ich habe wohl nicht nöthig, etwas hinzuzusetzen, denn jeder Unparteiische wird dem Cotta Recht geben. Gassendi *) will jedoch den Vellejus noch retten. An und für sich, sagt er, wäre Cotta's Antwort nicht übel, nur dürfe sie nicht zu weit ausgedehnt werden. Man könne von der Gottheit, aus Armuth der Sprache nur menschlicher Weise reden; man könne ihr allenfalls eben so ein quasi corpus zuschreiben, wie man ihr quasi passiones beilege, welches die Kirchenväter nach Art der Bibel oft gethan hätten. Er beruft sich unter andern darauf, daß Epikur seine Götter λογῳ θεωρητους genennt habe. Dies ist zwar andem, aber die sonderbare Art, wie sie λογῳ θεωρητοι sind (S. was Kap. 18. dabei erinnert worden) verschweigt er. Uebrigens bestanden ja Epikurs Gottheiten aus Atomen, mochten sie auch noch so fein sein, und hatten folglich kein quasi, sondern ein wirkliches corpus.

Videmus in scriptis se magistrum habuisse nullum. Diese Großsprecherei wird von verschiedenen Alten gerügt. Ungeachtet nun zwar Epikur es nicht ganz leugnen konnte, daß er Unterricht von andern genossen, so wollte er sich doch die Miene geben, von niemanden etwas gelernt zu haben; er wollte ein völliger αυτοδιδακτος sein. Cotta sagt sehr spöttisch: dies würde ihm nicht schwer werden zu glauben; denn in seinen Schriften finde man keine Spur von Akademischer Eleganz oder Peripate-

*) In Syntagm. Philosoph. Epicuri p. 88 et 89.

tischem Scharfsinne, ja man vermisse sogar alle Grammatik und Rhetorik. (nihil enim olet ex Academia — nihil ne e puerilibus quidem disciplinis). Pamphilum quendam — a se Sami auditum. Laerz L. X. s. 14. sagt, daß andere dieses vom Epikur, in dessem Leben, berichtet hätten, nicht daß er's selbst gestanden habe.

Ibi enim adolescens — Neocles agripeta venerat. Zur Erklärung dieses Umstandes ist folgendes anzumerken: Die Insel Samos, welche unter Athenienſischer Bothmäßigkeit stand, fing unter Perikles Regierung an, den Athenienſern den Gehorsam aufzukündigen. Perikles und der tragische Dichter Sophokles mußten deshalb mit einer Flotte dahin abgehen, um die Samier wieder zum Gehorsam zu bringen. Nachher beschlossen die Athenienser, zwei Tausend aus ihren Mitteln als Kolonisten dahin zu senden, um durch die Vermischung mit Fremden die Samier desto leichter im Gehorsame zu erhalten. Man loßte, und es traf den Neokles, Epikurs Vater, aus der Gargettischen tribu gebürtig, ebenfalls dieses Loos. Er zog also mit seinen vier Söhnen, Epikur, Neocles, Chäredemus und Aristobulus auf diese Insel. (Laert. l. l. s. 1. 2.) Hier lebte Epikur bis in sein achtzehntes Jahr, und dann kehrte er nach Athen wieder zurück.

Sed cum agellus eum — ludimagister fuit. Diese Anekdote hat keine innere Unwahrscheinlichkeit. Laerz aber versichert, bloß die Stoiker hätten ausgebreitet, Epikur habe mit seinem

Vater, um einen geringen Lohn, Kindern den ersten Elementarunterricht gegeben (συν τω πατρι γραμματα διδασκειν λιπρου τινος μισθαρίου. l. l. f. 4.)

In Nausiphane Democriteo tenetur — vexat omnibus contumeliis. Laerz l. l. f. 14. sagt nicht selbst, daß Epikur den Nausiphanes gehört habe, sondern erwähnt es, als einer Sage von andern. Dieser Schriftsteller verwirft in seiner Lebensbeschreibung so manches, was andere vom Epikur berichtet hatten, und erklärt es für Verläumdungen und Schmähungen; erwähnt zumal ein Stoiker etwas, welches dem Epikur keine Ehre machen dürfte, sogleich ist es eine Verläumdung! Hierin hat er zwar hin und wieder Recht; aber doch nicht durchaus. Was konnten wohl Männer aus andern Schulen Böses dabei im Sinne haben, wenn sie sagten, Epikur habe diesen und jenen Lehrer gehabt? Allein seine parteiischen Freunde wollen es standhaft verfechten, daß er ein αυτοδιδακτος gewesen sei. Sextus Empirikus *) erzählt von ihm folgendes: Um seine Unwissenheit in wissenschaftlichen Kenntnissen zu beschönigen, habe Epikur den Plato, Aristoteles und andere Männer von ausgesuchten Kenntnissen, verunglimpft. Er habe den Nausiphanes, einen Schüler des Pyrrho **) zum Lehrer gehabt; um sich aber das Ansehen zu geben,

*) adv. Mathem. L. I. p. 215. ed. Fabric.

**) Hier beim Cicero heißt er Democriteus, und als einen solchen führt ihn auch Laerz auf, in Pröemio f. 15. Er kann ja wohl beide gehört haben.

als habe er alles aus sich selbst, und seinem Lehrer nicht das Geringste zu danken, habe er ihn angefeindet, verläumdet, seine Person sowohl als seine Kenntnisse, herabgesetzt. In einem Briefe an die Philosophen zu Mitilene, schreibt er: „Ich glaube, Engbrüstige werden mich sogar für einen Schüler dieser Seeauster halten, weil ich ihn in Gesellschaft einiger schwerköpfigen Bursche gehört habe *). Laerz führt eine Menge Schimpfwörter und Invectiven gegen die größten Philosophen von ihm an. (X. 8.) So nannte er z. B. den Aristoteles einen Erztaugenichts, einen Kräuterhändler (ασωτον, Φαρμακοπολουντα) den Protagoras einen Lastträger (ΦορμοΦορον) weil er in seiner Jugend, der ungewissen Sage nach, seinen Unterhalt damit soll erworben haben; den Nausiphanes einen Betrüger einen Ignoranten, einen Hurer; den Pyrrho einen unwissenden Menschen ohne Erziehung, (αμαθη και απαιδευτον) u. d. m. Laerz setzt hinzu: „wer so etwas dem Epikur schuld giebt, ist ein Rasender.“ (μεμηνασι δε ουτοι.) So entscheidet dieser Schriftsteller mehrmals, wenn er nichts besseres entgegen zu setzen weiß! Mit diesen Invektiven, deren sich Epikur gegen andere Weltweise schuldig machte, hat es indeß seine Richtigkeit; denn Athenäus

*) Sext. l. l. p. 216. Οιμαι δε εγωγε τυς βαρυσονυς και μαθητην με δοξειν τυτυ Πλευμονος ειναι, μετα τινων χραμπαλωντων αχυσαντα. — νυν πλευμονα, setzt Sextus hinzu, καλων τον Ναυσιφανην, ὡς ἀναισθητον. Ich verstehe durch den pleumon eine Art Schalthier in der See, welches die Römer pulmonem marinum nannten, und, nach Art solcher Thiere, bloß lebte, ohne Empfindung und Thätigkeit zu äussern. Plin. H. N. 18. 35.

(L. VIII.) führt ein Stück aus Epikurs Briefe περὶ ἐπιτηδευμάτων an, worin dieses alles vorkommt *). Zwar könnte jemand, der hartnäckig sein wollte, einwenden: Athenäus habe ein untergeschobenes Buch gehabt! Es kann zwar nicht geleugnet werden, daß es solche gegeben habe. Diotimus, der Stoiker, streute, unter andern, funfzig unzüchtige Briefe aus, welche Epikur sollte geschrieben haben; allein der Stoiker Chrysipp hatte sie auf Epikurs Unkosten geschmiedet. (Laert. X. s. 3.) Man entdeckte sehr bald ihre Unächtheit, und Epikurs guter Name war desfalls gerettet. Ueberhaupt hatten Epikurs Schüler, wegen der fast unglaublichen Verehrung ihres Lehrers, ein wachsames Auge auf dergleichen hinterlistige Angriffe; sie kannten seine Schriften, deren Anzahl groß war, auf das genaueste, wußten manche, fast wörtlich, auswendig, so daß unmöglich etwas Untergeschobenes lange unentdeckt bleiben konnte. Man hat also keine Ursache, zu vermuthen, daß Bücher, woraus Cicero, Plutarch, Seneca, Athenäus, entweder Stellen anführen, oder worauf sie sich namentlich berufen, untergeschobene Stücke sein sollten. Genug, man muß, däucht mir, eingestehen, daß Epikurs Charakter, so leutselig, so freundschaftlich und edel der Mann sich auch gegen seine Schüler betrug, dessen ungeachtet von den hervorstechenden

*) Man sehe Isaak Casaubonus Anmerk. zum Laerz, am angef. Orte. Gassendi de vita et mor. Epic. L. V. c. 3. p. 135 sq. kann selbst hier weiter nichts thun, als Epikurs Schimpfwörtern die gelindeste Erklärung unterzuschieben.

Flecken des Stolzes, der Eitelkeit, der Mediſence, nicht zu reinigen iſt.

Nec conſulto dicis occulte, tanquam Heraclitus. Es wird hiermit auf das berühmte Buch des Heraklits περι φυσεως gezielt, welches er mit Fleiß ſo dunkel abgefaßt hatte, damit es nur von Gelehrten ſollte geleſen werden. (Laert. IX. ſ. 5 et 6.) Cicero erwähnt dieſer vorſätzlichen Dunkelheit an mehrern Orten. de Div. II. 64. de Fin. II. 5. de nat. deor. III. 14.

Cap. XXVII. — XXVIII.

Conſilio ſapientum — aut ſuperſtitione. Cotta giebt drei Urſachen an, warum der gemeine Haufe allgemein die Götter in menſchlicher Geſtalt ſich vorſtelle. 1) Die Politik der Weiſen und Geſetzgeber, die, um das Volk im Zaume zu halten, Götter in menſchlicher Geſtalt, als Gegenſtände der Volksverehrung, erdacht hätten. 2) Den Aberglauben des Volks ſelbſt. 3) Die Werke der Dichter und Künſtler. Die erſte und die dritte Urſache ſind meines Bedünkens Folge der zweiten. Der Menſch in frühern Zeiten, der zur Erklärung der Weltbegebenheiten eines Weſens bedarf, und daſſelbe ſeiner Vorſtellung näher zu bringen ſucht, kann, ſo zu ſagen, aus ſich ſelbſt nicht heraus gehen; er ſtellt ſich ſolches als denkend vor, weil er ſich ſelbſt der Eigenſchaft des Denkens bewußt iſt; er

selbst begehrt und verabscheut; er legt dieses der Gottheit ebenfalls bei; er hat Leidenschaften, die Gottheit, oder die Götter müssen deren ebenfalls haben. Hiermit ist denn seine Phantasie noch nicht befriedigt, er ertheilt ihr noch eine Gestalt, und zwar, wie könnte er anders? eine menschliche. Diese menschliche Gestalt, welche er einem höhern Wesen giebt, schmückt er mit allen körperlichen Vorzügen und Vollkommenheiten aus, die ihm seine Einbildungskraft nur immer darbieten kann. Größe und körperliche Stärke sind bei dem Naturmenschen immer das Achtungswertheste; wie sollte er also diese Vorzüge seinen Göttern nicht geben? (Man denke nur an die Homerischen Gottheiten!) Dieser Art zu denken bedienten sich sodann die Weisen und Gesetzgeber, um Gottesverehrung unter ihren Landesleuten einzuführen, und die Dichter und Künstler fanden dabei die schönste und würdigste Veranlassung, durch ihr Talent in diesem Fache, Ehre und Bewunderung einzuärndten. Ueberhaupt modifizirt jeder sinnliche Mensch die Gestalt seiner Gottheit nach dem, was ihm am schönsten und ehrwürdigsten scheint. So denkt sich z. B. der Tartar in Asien, die Gottheit in einer Russischen Dragoneruniform, weil er nichts schöneres gesehen hat; und der Morgenländer, an Despotismus und Sklaverei gewöhnt, erhebt sie auf einen glänzenden Thron, bewafnet sie mit schrecklichen Werkzeugen der Rache, und macht sie überhaupt mehr zu einem furchtbaren als liebenswürdigen Wesen. Der aufgeklärte Weise sondert freilich alles Menschliche so viel möglich ab, befreit sie von Leidenschaften, stellt

Weisheit und Güte unter ihren Eigenschaften oben an: wer kann leugnen, daß diese Vorstellung die würdigste sei? aber immer sind seine Vorstellungen analogisch mit seiner eignen Seele. Es ist der möglichst geläuterte Anthropomorphismus! und oft wird der Weise mit dem Dichter denken:

Loin de decider sur cet être suprême,
Gardons, en l'adorant, un silence profond;
Sa nature est immense et l'esprit s'y confond,
Pour savoir ce qu'il est, il faut être lui-même.

Quam ille fuerit taurus, qui vexit Europam. cap. 28. Jene Fabel wird wohl keinem meiner Leser unbekannt sein, daß sich Jupiter in einen Stier verkleidete, sich unter die Viehheerde Agenors, Königs in Phönizien, mischte, und die Europa, dessen Tochter, die sich aus Muthwillen auf seinen Rücken gesetzt hatte, über das Meer hinüber, nach Kreta brachte. Vielleicht zielt Cicero, indem er der Schönheit dieses Stiers erwähnt, auf eine dichterische Schilderung davon, welche zu seinen Zeiten bekannt war. Ovid in den Metamorph. II. 850. ff. beschreibt ihn ebenfalls als ein sehr schönes Thier.

Qui, concedentibus philosophis antiquis, adolescentulis delectamur. Es ist hier meine Absicht nicht, über jene unordentliche

Leidenschaft zu sprechen, welche sich von Griechenland aus über andere Völkerschaften, namentlich über Rom verbreitete. Nur dieses will ich bemerken, daß sogar die tugendhaftesten Männer, die unbescholtensten Weisen, von männlicher Schönheit sich einnehmen ließen, und gegen solche Personen auf eine eben so zärtliche und galante Weise sich betrugen, wie heut zu Tage Männer von feinen Sitten gegen Frauenzimmer. Nur muß man nicht glauben, als hätten sie eine unnatürliche Leidenschaft dabei befriedigen wollen. Es war bei ihnen nichts, als die zärtlichste, gefühlvollste Freundschaft. So muß man auch in Ansehung des Sokrates, urtheilen, den seine Feinde sowohl, als spätere Schriftsteller, nicht unterließen, deßfalls zu verunglimpfen. Man lese, was zwei vortrefliche Gelehrte zu seiner Vertheidigung geschrieben haben, S. Herr Prof. Eberhard in der Neuesten Apologie des Sokrates B. 1. letzter Abschnitt, und Herr Hofr. Meiners Geschichte der Wissenschaften B. II. S. 331. ff. und ebend. Abhandlung über die Männerliebe der Griechen. Verm. phil. Schr. B. 1. S. 61. — 119.

Cap. XXIX. — XXX.

Si vna omnium facies est, florere in coelo Academiam necesse est. „Wenn die Götter alle eine und dieselbe Gestalt haben; so muß in dem Himmel eine Akademie herrschen.“ Diese Worte enthalten einen sehr feinen Scherz. Die Aka-

demiker glaubten, Wahrheit und Irrthum gränzten so genau an einander; oder wären vielmehr so sehr mit einander vermischt, daß es keine Merkmale gäbe, wodurch sie von einander zu unterscheiden wären. Sonach heissen die Worte: florere in coelo Academiam necesse est, nichts anders als: man wird die Gestalten der Götter durch keine Merkmale von einander unterscheiden können.

At non Aegyptii, nec Syri — bis, cum calceolis repandis. Der Aberglaube, gewisse Thiere für heilig und andere für unheilig zu halten, war fast allen Völkern gemein; ja man findet sogar noch heut zu Tage bei kultivirten Nazionen Spuren dieser alten Superstizion. Wer weis nicht, daß es hier und da noch jetzt vom gemeinen Volke für unrecht, ja wohl für gottlos, gehalten wird, eine Schwalbe, oder einen Storch zu tödten? Glauben nicht noch hin und wieder abergläubische Landleute, derjenige werde ein Unglück in der Welt haben, welcher eine Katze tödtet? — Die Indier z. B. hielten die Kuh für ein heiliges Thier, die Persischen Nomaden das Pferd, und ein Theil der Indier erweiset noch jetzt dem Elephanten eine fast göttliche Ehre. Indeß war der Aberglaube der Aegyptier in diesem Falle unter allen alten Völkern einzig. Da verehrte man Kühe, Ochsen, Katzen, Krokodile, Raubvögel, Störche (Ibes) u. d. m. Bloß der Zufall oder eine höchst sonderbare Phantasie schien sie zur Verehrung dieses und jenes Thieres geführt zu haben, so wie sie ebenfalls ohne Ursache manche Thiere, entweder gänzlich, oder zu gewissen Zeiten, ver-

abscheuten. Nirgends schien etwas Konsequentes in ihrem Aberglauben zu sein. Vor dem Schweine hatten sie einen tiefen Abscheu; und doch wurden an Opferfesten des Isis welche geschlachtet! Die Katze war eins der allerheiligsten Thiere, so daß unter der Regierung Ptolemäus des Flötenspielers, ein Römischer Soldat, den Muthwillen, eine Katze getödtet zu haben, dem wüthenden Pöbel mit dem Leben bezahlen mußte. Eine ganze Gegend trauerte um den Tod einer Katze; und doch warf man die junge Brut, wenn sie zu zahlreich war, ohne Bedenken in den Fluß! Was man in einer Provinz des Landes für heilig hielt, das galt wieder in einer andern für gemein! — Es ist sehr schwer, die Ursachen dieses ganz sonderbaren Aberglaubens zu aufzufinden, weil die Entstehung desselben über die Zeiten hinaus geht, wo die Aegyptier anfingen eine Geschichte zu haben. Diodor von Sicilien (1. 37. ff.) giebt desfalls einen sehr vernünftigen Grund an: Viele Thiere, sagt er, wären ihrer Nützlichkeit wegen verehrt worden; die Kühe, weil sie zum Ackerbau, die Ziegen, weil sie zur Nahrung nöthig wären, die Habichte, weil sie das Land von Schlangen reinigten, die Krokodile, weil sie den Räubern die Ueberfahrt über den Nil unsicher machten. Mosheim in seinen Anmerkungen über Cudworths System. intell. (p. 418) baut auf diesen Grund weiter fort und glaubt, die Regenten hätten die Nothwendigkeit, immer eine hinlängliche Anzahl dieser und jener Thiergattungen im Lande zu haben, eingesehen und deshalb die Verehrung derselben dem Volke zu einer Religionssache gemacht. Er nimmt

an, daß auch die abergläubische Furcht, zufolge welcher sie wähnten, der Typhon, als ihre feindselige Gottheit, verstecke sich in reissende und schädliche Thiere, selbst die Verehrung derselben mit der Religion verbunden habe. Wahrscheinlicher Weise beförderten die von den Priestern erfundenen Hieroglyphen den Thierdienst am meisten. Die Priester, welche in ihren Lehren von der Gottheit sehr geheim zu Werke gingen, drückten die Eigenschaften der Götter, und alle Neigungen, Begierden und Leidenschaften derselben auf eine symbolische Weise aus; der Zeichen wurden um so mehr, je mehr sie in dem Wesen der Götter anzudeuten fanden *); die geschicktesten Zeichen dazu waren unstreitig Bilder von Thieren, weil in jeder Thierart ein bestimmter, bleibender, Charakter liegt. So bedeutete z. B. die Schlange Klugheit; die in einem Zirkel gerollte Schlange war ein Bild der Unendlichkeit, die Taube ein Bild der Zärtlichkeit, der Hahn ein Symbol der Wachsamkeit, der Hund ein Emblem der Treue. Diese Hieroglyphen deutete das Volk auf jene Thiere, und verehrte sie selbst **). Diese Symbolik ist, allem Ansehen nach, aus diesem Lande auch in andere übergegangen, so daß daher bei den Griechen den Göttern Thiere sind geweiht worden. So hatte z. B. die Venus die Taube, als ein Symbol der Zärtlichkeit, Minerva die Eule, den Drachen und den Hahn, Juno den Pfau. u. s. w.

*) Iamblich. de myster. Aegypt. Sect. VII. c. 1.

**) Man lese über dieses alles, was ich mit wenigen Worten berührt habe, des Hrn. Hofr. Meiners Abhandlung: Ueber den Thierdienst der Aegyptier. Verm. phil. Schr. B. I. S. 192. — 250.

Cicero erwähnt hier des Apis besonders, (sanctum Aegyptiorum bovem) und da dieser Stier eine ausgezeichnete Heiligkeit hatte, so will ich, bei dieser Gelegenheit, das Nöthige davon beibringen. Einige, die sich auf das Zeugniß des Herodots verliessen, standen in der Meinung, Apis sei eben das, was bei den Griechen Epaphus. Vossius *) widerlegt diese Meinung und zeigt, daß der Epaphus bei den Griechen viele Jahrhunderte später existirt habe, als als der Apis bei den Aegyptiern. Vossius Meinung ist diese: Man habe dem Patriarchen Joseph für die Verdienste, welche er zur Zeit der Theuerung um Aegyppten gehabt, nach seinem Tode einen Tempel zu Memphis erbaut, und einen Ochsen, als ein Symbol des Ackerbaues, darin ernährt. Die Schriftsteller, worauf er sich hierbei beruft, sind aus sehr späten Zeiten, nämlich, Julius Maternus, (welcher zu Constantin des Großen Zeiten gelebt hat), Ruffinus in seiner Kirchengeschichte, und Suidas in v. Σαραπις. Er giebt sich alle Mühe, zu zeigen, wie aus dem Hebräischen Worte אב (pater) woraus im Syrischen Dialekte Abba entstanden, das Aegyptische Apis geworden. Ein Hauptbeweis für seine Meinung ist: daß Joseph im Abschiede Moses (Deut. 33. 17.) mit einem mächtiger Stier verglichen wird. Daraus kann, dünkt mich, für seine Meinung nicht das allergeringste folgen. Denn der ganze Vers sagt nichts weiter, als daß Josephs Nachkommen mächtig sein würden, (er

*) Ger. Io. Vossius de Theol. Gentili I. p. 214. sqq. Francof. 1668. 4.

wird die Völker zerstoßen, heißt es gleich darauf.) So wird ja in eben diesem Kapitel Gad mit einem Löwen verglichen. Müßte ihm nicht sonach ein Löwe in Aegypten zum Symbol sein gemacht worden? Genug ich halte Vossius Meinung zwar für möglich, aber nicht für historisch erweislich. Er glaubt auch, daß Apis und Serapis, oder wie die Griechen schreiben Sarapis *) eines und dasselbe sei. Denn nach seiner Hypothese, daß nämlich der Apis dem Patriarchen Joseph sei geheiligt gewesen, setzt er Σαραπις entweder von שַׂר princeps oder von שׁוֹר bos und אָב zusammen (l. l. p. 221.) Allein der Serapis war etwas ganz anders, wie der ungleich kritischere Forscher des Alterthums Jablonski, von dem ich nachher sprechen werde, gezeigt hat. Seldenus, de Dîs Syris **) untersucht mit vielem Aufwande von Gelehrsamkeit, ob Aaron in der Verfertigung des güldenen Kalbes, den Aegyptischen Apis nachgeahmt habe; er verwirft diese Meinung, welcher so viele Kirchenväter beistimmen, deswegen, weil das von Aaron verfertigte Idol dem Aegyptischen zu unähnlich gewesen sei. Ich glaube indessen, es ist höchst wahrscheinlich, daß er das Aegyptische, welches doch den Israeliten bekannt war, nachahmte. Selden ist der Meinung, daß der Apis dem Nile wäre geheiligt gewesen; denn durch den Osiris, welchem der Apis, nach dem Zeugniß alter Schriftsteller, geweiht war, versteht er den Nil. Der Nil heißt im Hebr. שִׁחוֹר (schichor,) daraus wäre, sagt Selden, in der Ae-

*) Suidas in voc. Σαραπις.

**) Syntagm. I. c. IV. p. 46 — 64. Londini 1617. 8.

gyptischen Sprache Σῆρις oder Σῖρις, und daraus Osiris geworden. (p. 56.) Diese Meinung ist nichtg anz unwahrscheinlich; und davon nachher! Zuvor will ich dasjenige anführen, was uns Diodor von Sicilien, der sich unter den Historikern nebst dem Plutarch de Iside et Osiride etwas sorgfältig um den Aegyptischen Aberglauben bekümmert hat, vom Apis berichtet. Osiris, sagt dieser Schriftsteller *) war, der Sage nach, ein rechtmäßiger König von Aegypten; sein Bruder Typhon brachte ihn um, und bemächtigte sich des Reichs; seinen Körper theilte er in sechs und zwanzig Theile, und gab eben so viel Mitverschwornen bei seiner That, jedem einem Theil, um sie seiner ungerechten That dadurch theilhaftig zu machen. Allein Isis, die Schwester und Gemahlin des Osiris, rächte durch ihren Sohn, genannt Horus, diese That. Typhon wurde erschlagen; Isis fand alle Theile ihres Gemahls wieder und begrub sie. Die Priester, welchen Isis den dritten Theil des Landes schenkte, sollten ihm Thiere heiligen; dies geschah, und der Apis wurde dem Andenken des Osiris geheiligt. „Daß die heiligen Stiere, dies ist der Schluß jenes Kapitels, so wohl der Apis als Mneuis dem Osiris geheiligt sind, und göttlich verehret werden, ist allgemein bei allen Aegyptiern angenommen, denn diese Thiere hatten dem Erfinder der Getreidefrucht so wohl bei der Aussaat als bei dem ganzen Ackerbau, vorzügliche Dienste geleistet.“ Daß Osiris die Aegyptier gelehrt habe, aus Getreide Nahrungsmittel sich zu bereiten, und daß er große Ver-

*) L. I. cap. 21.

dienste um den Ackerbau habe, dies glaubten die Aegyptier allgemein *). Nach diesem Schriftsteller sieht man wohl, daß an den Nil, dem, wie einige Gelehrte wollen, der Apis geheiligt sein sollte, schlechterdings nicht zu denken ist, und sein Zeugniß ist hier nicht unwichtig, weil es dasjenige enthält, was die Aegyptier selbst von sich sagten, wiewohl Diodor sonst die älteste Aegyptische Geschichte nicht immer gut erklärt, weil er irgend einen Griechischen Schriftsteller mag vor Augen gehabt haben, der die älteste Griechische und Aegyptische Geschichte mit einander vermischte. Zweitens ist es auch falsch, daß aus dem Aethiopischen Worte Σεῖρις, welches, wie Selden und andere mit ihm etymologisiren, so viel als das Hebr. שחור sein soll, Osiris entstanden wäre. Jablonski **) zeigt sehr gründlich, daß bei keinem alten Schriftsteller Siris und Osiris als gleichbedeutende Namen wären gebraucht worden; Siris sei zwar ein Name des Nils, den er aber in Aethiopien gehabt, und wahrscheinlicher Weise habe nur ein Arm davon in Aegypten denselben Namen geführt. Der eigentliche älteste Name desselben wäre Nil gewesen, welcher dem Hebr. נחל nachal, womit dieser Fluß auch vom Moses bezeichnet wird, korrespondire. (p. 153. sqq.) Wem war aber nun der Apis eigentlich geheiligt? Ungeachtet der Nil bei den Aegyptern als eine Gottheit verehrt wurde, weil er die Quelle der Fruchtbarkeit von ihren Feldern war,

*) Diod. Sicul. L. I. c. 14.

**) Panth. Aegypt. Part. II. L. IV. c. 1. p. 148. seqq.

so ist doch so viel ganz gewiß, daß der Nil weder die Isis noch der Osiris war, welchem man diesen Stier geweiht hatte. Einige Schriftsteller sagen, der Apis wäre beiden, der Isis sowohl als dem Osiris geweiht gewesen, andere sagen bloß der Isis, dem Osiris hingegen der Mneuis *). Ich vermuthe, daß der Mneuis, welcher zu Heliopolis aufbewahrt wurde, ganz allein dem Osiris geweiht war, daß hingegen der Memphitische Apis in der Folge beiden ist zugeeignet worden. Zwar stritten sich die Aegyptischen Priester um das Alter ihrer Stiere, und jede Partei wollte den ihrigen zum Aeltesten machen: allein, wer kann diesen eifersüchtigen Streit entscheiden? Man könnte sagen: ists auch andem, daß der Apis dem Osiris und der Isis geheiligt war? denn viele Schriftsteller berichten doch allgemein, daß der Mneuis der Sonne und der Apis dem Monde heilig gewesen sei. (Iablonski l. l.) Nach der Erklärung Diodors, hat es alle innere Glaubwürdigkeit, daß diese geweihten Stiere zuerst an die Wohlthaten erinnern sollten, welche das Land in Ansehung der Kultur und besonders des Ackerbaues, dem Osiris und der Isis schuldig wären, und der Aberglaube wähnte, daß die Seele des Osiris in den ersten Apis gefahren, und in alle Nachfolger desselben fortwandere **). Vielleicht sind in der Folge diese Thiere der Sonne und dem Monde um deswillen geheiligt worden, weil, der

*) Die Stellen aus den Alten, z. B. aus dem Herodot, Diodor, Plutarch, Plinius u. a. hat Jablonski sorgfältig gesammlet, l. l. c. II. p. 179 — 183.

**) Diod. Sicul. L. I. c. 85.

Aegyptischen Fabel nach, Isis und Osiris Enkel der Sonne sein sollten. *) Von diesem Thiere fabelten die Aegyptier, daß es auf keine natürliche Weise, wie seines Gleichen, sondern durch den Einfluß eines himmlischen Feuers empfangen werde. **) Plutarch ***) erklärt dieses himmlische Feuer durch den Mond. Jablonski glaubt, daß die Priester dieses Wunder dem leichtgläubigen Pöbel wohl möchten weis gemacht haben. Dies will ich zwar nicht widerstreiten; indeß war dieser Aberglaube allgemein, und nicht allein in Aegypten, sondern auch in andern Ländern glaubte man, daß Geschöpfe von ausgezeichneter Vortrefflichkeit, nicht nach der gewöhnlichen Weise der Erzeugung, sondern durch die Kraft irgend einer Gottheit müßten entstanden sein. Daß die Aegyptier diesen Aberglauben bis auf den Apis sogar ausdehnten, ist das Aeuserste; man findet aber z. B. beim Laerz, daß man in Athen wähnte, Plato wäre durch Apolls Kraft erzeugt worden, diese Gottheit wäre seinem Vater Aristo erschienen, habe ihm solche Nachricht verkündiget, und der Vater habe sich der Periktione zehen Monate lang enthalten. Dieses Wunder erzählen eine Menge Schriftsteller. †) Ich enthalte mich, mehrere Beispiele anzuführen, denn das Alterthum hat deren in Menge. Um auf den Apis zurück zu kommen, so war dieses Thier schwarz, und mit weißen

*) Diod. Sicul. L. I. c. 13.

**) Herodot. 1. 28. Pomp. Mela. 1. 9.

***) Sympos. L. VII. Quaest. 1.

†) Menage ad Laert. III. s. 2. p. 134.

Flecken bezeichnet. *) Ihm war zu Memphis ein Tempel errichtet, worin er aufs herrlichste ernährt wurde, man badete ihn, salbte ihn mit den besten Salben, und räucherte ihm unaufhörlich (Diod. Sic. L. I. c. 84.). Man brachte ihm Opfer, feierte ihm Feste, ertheilte in seinem Tempel Orakelsprüche (Jablonski l. l. P. II. p. 188. seqq.), und wenn er starb, so betrugen sich die Aegyptier, nach Diodors Ausdrucke (l. l.), wie einer, der seiner geliebten Kinder beraubt worden. Alles war in tiefer Trauer, und der Aufwand zu seinem Begräbnisse überstieg oft ihre Kräfte (Jablonski l. l. p. 201. 206.). „Wenn der Apis gestorben und prächtig begraben ist, sagt Diodor (l. l. c. 85.), so suchen die, dazu verordneten, Priester ein Kalb, welches ähnliche Zeichen am Körper hat als der vorige Stier. So bald es gefunden, hört das Volk auf zu trauren, die verordneten Priester schaffen es zuerst nach Nilopel, wo es vierzig Tage lang gefüttert wird. Hierauf führen sie es, als einen Gott, in einer Gondel, nach Memphis." — Hier hatte er seinen Tempel. Ueberhaupt ist über die ganze Ceremonie das zweite Kapitel im Jablonski l. l. zu empfehlen. Die sospita, von welcher Cicero, gleich noch dem Apis spricht, ist ein Beiname der Juno, welche zu Lanuvium, einer Stadt im Latio, an der Appischen Straße (Cic. pr. Muren. c. 41.), einen Tempel hatte. Sie wurde gewöhnlich von den lateinischen Schriftstellern, bei beiden Namen genennet,

*) Augustin. in Civ. dei 18. 5. Dieser Schriftsteller macht den Teufel zum Urheber jener Flecken, S. dazu Ludovici Vivis Anmerk. no. q. d. p. 317. To. V. Part. 2.

Juno Sospita (Cic. de Div. I, 2. et 44. Liv. XXIV, 10.). Diese Juno, wie sie von den Lanuvinern verehrt wurde, war von der, wie man sie in Griechenland und Rom abgebildet hatte, gar sehr verschieden (wie man auch aus dieser Stelle des Cicero sieht), da jene, bekanntermaßen, mit dem Diadem und Zepter geschmückt, als eine Königinn, majestätisch einen Thron behauptete, und ihren Vogel den Pfau, neben sich hatte (Ovid. Metam. I, 722.).

Physicum, id est, speculatorem venatoremque naturae, c. 30. Davies will die Worte, id est speculatorem venatoremque naturae, als einen Zusatz von einem Grammatiker oder Abschreiber, ausstreichen, weil Cicero unmöglich zu dem bekannten Worte physicus eine Erklärung habe hinzufügen können. — Ich sollte denken, das Wort physicus wäre selbst für einen Glossator zu verständlich gewesen, als daß er es hätte erklären sollen. Zudem ist der Zusatz speculator venatorque naturae, wenigstens nach meinem Gefühle, viel zu elegant, als daß ich ihn einer andern Feder als der des Cicero zuschreiben möchte. Er will auch, halte ich dafür, das Wort physicus gar nicht erklären, sondern nur den Sinn, welcher darin liegt, durch diesen Zusatz desto nachdrücklicher machen. „Sollte sich ein Physiker — ein Beobachter und Forscher der Natur — nicht schämen, von Menschen, die nicht selbst denken, sondern nach alten Sagen sich richten, ein Zeugniß für die Wahrheit her zu nehmen?“

Noui ego Epicureos omnia sigilla numerantes. Cotta wirft dem Vellejus vor, daß, ungeachtet sie die Götter von allen menschlichen Angelegenheiten entfernten, sie sich doch vor ihnen fürchteten. „Mir sind, spricht er, Epikurer bekannt, welche allen Bilderchen Ehre erweisen“ (sigilla heißen jede Bilderchen, sie mögen aus Marmor, Wachs oder Gips bestehen, oder in Steine der Pitschire eingegraben sein). Diese Bedeutung müßte dem Konterte nach das Wort numerare hier haben. Da es aber doch ungewöhnlich ist, daß numerare Ehre erweisen heissen sollte, so will Manutius venerantes lesen. Recht sehr gut; wenn man nur zeigen könnte, wie aus venerantes die allgemeine Lesart numerantes entstanden wäre. Davies schlägt inhiantes vor, und beruft sich dabei auf den Lucrez 1, 37. Diese Stelle ist von ganz anderer Art. Da ist die Rede vom Mars, der in den Armen der Venus liegt: pascit amore auidos, inhians in te dea, visus. Was hier beim Dichter inhiare ist, sieht wohl jeder: aber was signa inhiare sein soll, gestehe ich wenigstens nicht wohl einzusehen. Indeß, wenn man numerare durch werthschätzen erklären wollte, ungeachtet mir keine Stelle bekannt ist, wo es ohne einen Zusatz *) solches hieße, so bleibt die Stelle doch noch zweideutig; denn man könnte immer dadurch eine Kunstliebhaberei verstehen. Wie? wenn man statt sigilla, signa läse, und diese signa durch Himmelszei-

*) Ich weis wohl, daß man z. B. sagt, numerare aliquem in primis; Bias numeratur in sapientibus; hier bleibt aber doch allemal die erste Bedeutung des Zählens.

chen erklärte, welche Bedeutung gewöhnlich genug ist? So nach würde der Ausdruck omnia signa numerantes auf alle Himmelszeichen genau Acht haben, allerdings ein Vorwurf für die Epikurer sein, indem sie sich einer Art von Divinazion aus den Gestirnen dadurch schuldig machten. Jedoch ich gebe diese Vermuthung sehr gern Preis.

Ne in offensionem — ne sustulisse. Ueber diese Worte wird beim letzten Kapitel dieses Buchs gesprochen werden.

Cap. XXXI—XXXII.

Illum et Metrodorum. Dieser Metrodor, gebürtig aus Lamspakus, war einer der vornehmsten und berühmtesten Schüler des Epikur, mit welchem er auch nebst dem Hermachus und Polyänus am vertrautesten umging. *) Er hat auch Schriften

*) Senec. Ep. VI. Metrodorum et Hermachum et Polyaenum, magnos viros, non schola Epicuri sed contubernium fecit. Laerz sagt (L. X. s. 22.) Metrodor wäre ein Athenienser gewesen. μαθητας δε εχε πολλους μεν σφοδρα ελλογιμους. Μητροδωρον και Αθηναιον και Τιμοκρατην και Σανδην Λαμψακηνον, ος, αφ' ου τον ανδρα εγνω, ουκ απεστι απ' αυτου. Casaubonus will unter Αθηναιον den Namen Athenäus verstanden wissen. Gassendi de v. et m. Epic. L. I. p. 28. glaubt, die Worte και Αθ. και Τιμ. και Σανδ. Λαμψ. müßten ausgestrichen werden, damit die folgenden Worte ος αφ' ου κ. τ. λ. desto besser auf den Metrodor könnten angewendet werden, von welchem es gewiß ist, daß er mit dem Epikur am vertrautesten umgegangen. Zur zweiten Ursache dieser Verbesserung giebt Gassendi an, weil Laerz in diesen ελλογιμους μαθητας erwähne, unter welche Timokrates und Sandes keineswegs gehörten. Endlich, setzter hinzu, wäre Metrodor, wenn man auch die

hinterlassen, deren Laerz (10, 24.) erwähnt, und die fast in eben so großer Achtung standen, als die, des Epikur selbst. Er heißt auch deswegen beim Cicero (de Fin. II, 28.) paene alter Epicurus.

Huius hanc illustrationem eiusdem incensa radiis menstruo spatio luna complet. Man hat eine Variante lustrationem für illustrationem, welche unstreitig in den Text genommen zu werden verdient. Der Sinn dieser Stelle ist: der Mond legt in einem Monate eben den Weg zurücke, welchen die Sonne durchläuft (von den astronomischen Irrthümern, die in diesen Büchern vorkommen, wird beim zweiten Buche gesprochen werden), ein solcher Weg, welchen die Gestirne vollenden, heißt ganz eigentlich lustratio. Cic. de nat. d. II, 20. σιλβων, i. e. stella Mercurii signiferum lustrat orbem, c. 41. Cynosura verticem coeli lustrat. Lustrabat Lampade terras orta dies.

Partikel και ausstriche, und Αθηναιος durch Athenienser übersetzte, nach Ciceros Zeugnisse (man kann auch den Strabo noch hinzu setzen, S. Menage ad Laert. l. l.) aus Lampsakus, nicht aus Athen gebürtig gewesen. Die Worte ὁς ἀφ' ου τον ανδρα κ. τ. λ. welche nicht auf den Sandes, sondern auf den Metrodor anzuwenden sind, bestimmen mich, die Verbesserung Gassendis anzunehmen, ungeachtet ich nicht glaube, daß Metrodor aus Lampsakus gebürtig war. Ionsius Script. Hist. Phil. I, 20. beweißt, daß Timokrates, Metrodors Bruder, aus Athen war (und dies sagt auch Laerz), folglich muß Metrodor wohl auch ein Athenienser gewesen sein. Er kann sich ja eine Zeit lang in Lampsakus beim Epikur aufgehalten, und daher den Namen Lampsacenus erhalten haben. Epikur wird ja selbst von einigen Samius genennt, weil er in Samos einige Zeit gelebt hat.

Virg. Aen. VII, 148. Illustratio ist der Feder eines Abschreibers, welcher nicht wußte, was lustratio, von einem Gestirne gebraucht, heissen sollte, ganz würdig.

Vt si Seriphi natus esses. Seriphos war eine von den Kykladischen Inseln im Aegäischen Meere. Diese Insel war sehr rauh und unbebaut, daher sie auch Seneka (Consol. ad Helvet. 6.) unter die loca deserta und asperrimas insulas zählt. Aus dem Cicero de Senect. 1. läßt sich schliessen, daß die Einwohner derselben etwas eingeschränkten Verstandes waren.

Quid autem est istuc gradatim? An diesen Worten haben verschiedene Interpreten ein Aergerniß genommen, und sie für einen Zusatz eines Abschreibers gehalten, welcher die vorhergehenden Worte: Quid opus erat te gradatim istuc peruenire nicht verstanden, und deshalb auf den Rand gesetzt habe: Quid autem est istuc gradatim? Zwei Engländische Kritiker, Walker und Davies meinen, es wären verba fraterculi. Auch Ernesti hält sie für untergeschoben. Ich meines Theils bin überzeugt, daß dieser Mönch niemand anders, als Cicero selbst ist. Man sehe nur den ganzen Kontext genau an, und man wird finden, daß diese Worte hinein gehören. Der Akademiker will dem Epikur zeigen, daß er in Ansehung seiner Meinung: „Die Götter müßten eine menschliche Gestalt hab.n," einen Fehlschluß gemacht habe. „Du hast den Satz, „die Götter sind glückselig (c. 32.)," als ausgemacht angenommen; dies will ich zugeben. Du

schließt weiter: „Niemand kann ohne Tugend glückselig sein — also besitzen die Götter Tugend" — auch dies gebe ich gern zu. „Tugend, fährst du fort, kann ohne Vernunft nicht Statt finden, — sie haben also Vernunft" — auch dieses gebe ich dir zu. Endlich setzest du hinzu: „Vernunft kann nur in einer menschlichen Gestalt wohnen." Wer soll dir dieses einräumen? Denn wäre solches ausgemacht, warum brauchtest du denn erst diese Gradazion zu machen? Denn, erstlich war die Gradazion nicht nöthig; zweitens ist sie auch falsch; und dies will Cicero mit den Worten sagen: quid autem est istuc gradatim (was für eine sonderbare Gradazion ist das)? Nun zeigt er ihm, daß sie falsch sei (Sumsisses tuo iure): „den ersten Satz (dii debent esse beati) hättest du mit Recht als wahr angenommen. Von der Glückseligkeit hast du stufenweise auf die Tugend geschlossen, von der Tugend auf die Vernunft. Von der Vernunft thust du wieder einen Schritt auf die menschliche Gestalt. Aber das ist ein Sprung, kein Schritt (praecipitare istuc quidem est, non descendere). Hierin lag also das Falsche der Gradazion.

Semina deorum decidisse in terras putamus. So heißt es beim Ovid: *)

Natus homo est, siue hunc diuino semine fecit
Ille opifex rerum, mundi melioris origo:
Siue recens tellus, seductaque nuper ab alto

*) Metamorph. L. I. v. 76. seqq.

Aethere, cognati retinebat semina coeli.

Auch Lukrez *) sagt: coelesti sumus semine oriundi. So viel ist gewiß, daß die Pythagorische Meinung: die menschlichen Seelen wären particulae aurae diuinae, allgemein ausgebreitet war, woran aber weder Lucrez, noch sonst ein Epikurer dachte. Denn beim Epikur sind die Menschen coelesti semine oriundi, um Lucrezens Worte beizubehalten, in so fern die, vom Aether durch Zufall abgesonderte, Erde eine Menge ganz feine ätherische Theile zurück behalten hatte, die ebenfalls durch Zufall, in menschliche Gestalten übergegangen waren. Die Verwandschaft mit den Göttern (deorum cognatio), welcher der Akademiker spottweise erwähnt, besteht bey den Alten, vorzüglich in dem Geschenke der Vernunft. Man lese darüber die vortreffliche Stelle Cicero's, de Legg. Lib. I. c. 9.

Cap. XXXIII—XXXIV.

Istisne fidentes somniis — bis Kap. 34. nunquam nisi Chesippum vocabat. Hermachus ist derjenige, welcher nebst dem Metrodor und Polyänus vom Seneca (Ep. VI.) unter die berühmtesten aus Epikurs Schule, und dessen Vertraute, gesetzt wird, und die Laerz unter den ελλογιμοις oben an stellt. Der Verunglimpfungen und Skurrilitäten des Epikur ist beim 26sten Kapitel gedacht worden. Auch die Buhlerin Leontium schrieb wider den

*) L. II. v. 990. seqq. S. Creechs Anmerkung zu dieser Stelle.

Theophrast; welches der Akademiker als ein Beispiel der Unverschämtheit von der Epikurischen Schule anführt. Diese fille de bonne volonté, welche Lust zur Philosophie bezeigte, begab sich in die Epikurische Schule. Da war sie die Beischläferin vom Metrodor,*) und Epikur bedachte in seinem Testamente **) ihre Kinder. Das Buch, welches sie wider den Theophrast, als den berühmtesten Peripatetiker geschrieben, war nach Ciceros Berichte, scito sermone et Attico***) abgefaßt, und darüber darf man sich nicht wundern, denn die Attischen Hetären besaßen nicht selten viel feinen Witz und Eleganz, so daß sich selbst So-

*) Laert. X. s. 23. Λεοντιον την Αττικην ἑταιραν ἀναλαβων ἐσχε παλλακην.

**) Laerz hat dieses Testament ganz aufbewahrt, L. X. s. 16—22. Davon S. auch Gassendi de vit. et mor. Epic. L. II. c. 1. p. 47. seqq. Laerz erzählt, Timokrates, Metrodors Bruder, sei von dieser Schule abgefallen, und habe in einem Buche, περι ευφραντων (de rebus iucundis) l. l. s. 6. einer Menge wollüstiger Szenen erwähnt, welche in dieser Schule vorgefallen, unter andern auch, daß Leontium ihr Handwerk eifrig fortgetrieben den Epikur selbst bedient, und der ganzen Gesellschaft Hetären von sehr liederlicher Gattung verschafft habe. Laerz verwirft dieses Zeugniß als Aussage eines Ueberläufers zu einer andern Schule. Viel kann man auch nicht darauf bauen; denn diejenigen, welche eine Schule verlassen, reden nicht immer das Beste von ihr. Ist es andem, daß er Epikurs Schule verlassen hat, so muß solches erst nach seines Lehrers Tode geschehen sein; denn sonst dürfte ihn Epikur nicht mit als Erben in sein Testament gesetzt haben; oder der genannte Apostat müßte ein anderer als Metrodors Bruder gewesen sein.

***) Scito sermone et Attico sed tamen Diese zwei letzten Worte halte ich mit Davies für eine abgebrochene Rede: „Aber“ —

krates nicht schämte, sich z. B. mit der Theodota zu unterhalten, und ihr, im Scherze, Anweisung zu geben, wie sie ihre Anbeter vermehren könnte (Xen. Mem. 3, 11.). Es wäre zu wünschen, Cotta hätte uns etwas mehreres von diesem Buche gesagt! Uebrigens wissen wir aus dem Plinius, daß dieses Buch zu folgendem Sprichworte Anlaß gegeben: „da selbst ein so großer Mann, als Theophrast, von einer solchen Frau sei bestritten worden, so bleibe einem andern nichts übrig, als sich zu hängen. *)

Zeno quidem etiam litigabat. S. Kap. 21. wo er Epicureorum coryphaeus genennt wird.

Quid dicam Albutium? Von diesem T. Albutius erwähnt Cicero einige Lebensumstände. Er hatte sich als Jüngling zu Athen aufgehalten, und war daselbst ein Epikurer geworden (Brut. 35.). Er liebte die Eloquenz, die er in Athen studirt hatte, ungemein, und hinterließ einige Reden, in welchen man Spuren eines übertriebenen Fleißes, in Setzung der Worte und Zusammenfügung der Perioden, bemerkte (Or. 44.). Ein Vorzug, der bei einem Epikurer äuserst selten anzutreffen war! —

Nam Phaedro nihil elegantius. Diesen Philosophen hatte Cicero selbst bei seinem Aufent-

*) Ceu vero nesciam, aduersus Theophrastum, hominem in eloquentia tantum, vt nomen diuinum inde inuenerit, scripsisse etiam feminam, et prouerbium inde natum, suspendio arborem eligendi. H. N. Praef. p. 9. ed. Bipont.

halte in Athen, mit seinem Freunde Atticus, gehört, und beide liebten ihn sehr (Ep. ad Att. XIX, 1.).

Cum Epicurus Aristotelem contumeliosissime vexauerit. Gegen diesen Philosophen bediente er sich der niedrigsten Schmähungen (Laert. X. s. 8.), er nannte ihn einen höchst verdorbenen Menschen, einen Libertin, einen Soldaten, einen Kräuterhändler, *) u. dergl. und wahrscheinlich war Er es, den den Kredit dieses verehrungswürdigen Weisen dermaßen herabsetzte, daß er eine lange Zeit hindurch in Verachtung blieb. Gassendi selbst kann ihn von diesem Vorwurfe nicht retten (L. V. c. 3.), ungeachtet er gern möchte. **) Von Epikurs Undankbarkeit gegen den Demokrit und Nausiphanes, und seiner Plumpheit gegen den letztern, ist schon beim 26sten Kapitel gesprochen worden. Zeno wollte dem Epikur an pöbelhafter Skurrilität nichts nachge-

*) Ασωτον, καταφαγοντα την πατρωαν ουσιαν, στρατευεσθαι, και φαρμακοπωλειν.

**) Uebrigens bürdet Gassendi beiher dem Aristoteles ein Bubenstück auf, welches ihn in den Augen aller Nachkommen verhaßt machen müßte, wenn es wahr wäre, und welches ihm schwerlich Epikur selbst würde nachgeredet haben. Fortassis, sagt er (p. 136.) bei Gelegenheit des Worts φαρμακοπωλειν notare voluit seu ipsius seu praecipue Nicomachi patris professionem; vel indicare etiam illud pharmacon, seu venenum, quo Alexander interiit, quodque Plinius magna Aristotelis infamia excogitatum ait (H. N. 3. vlt.). Kein Schriftsteller, der vom Alexander geschrieben, hat ihm diese Beschuldigung gemacht, die Sache hat ferner keine innere Glaubwürdigkeit, und man weiß auch, daß Alexander an den Folgen des Trunkes starb, und Aristoteles bei seinem Tode nicht zugegen war.

ben. Er belegte den Apollodor, einen Akademiker, und einen gewissen Syllus mit Schimpfwörtern; den Sokrates nannte er den Attischen Possenreisser,*) und den Chrysippus verwandelte er in Chesippus (von χεζειν cacaturire und ἱππος).

*) Ich habe das Wort scurra auch in meiner deutschen Uebersetzung S. 63. durch Possenreisser gegeben, weil ich glaubte, es könne hier nichts anders heissen, in so fern man auf Zenos plumpe Manier, alte Weltweise zu schimpfen, dabei Rücksicht nehmen muß. Ich will aber bei dieser Veranlassung die Bedeutung des Worts ein wenig genauer erklären. Nach der Etymologie, welche Festus davon giebt (scurra, i. q. sequura, von sequi) hat es, seinem ersten Ursprunge nach, nichts anders bedeutet, als einen Menschen, der seiner schlechten Umstände wegen, sich an einen Reichen hing, und unter dessen Suite den Nachtreter machte. Dieses Wort ist nachher, je nachdem der scurra Geistestalente besaß, in gutem sowohl als bösem Verstande gebraucht worden. Leute, die Unterhaltung suchten, hielten immer auf solche Hausfreunde, die etwas Welt und gute Konversazionstalente besaßen, und dabei bereitwillig waren, für freien Tisch, mit unter für ein abgelegtes Kleid, ihnen die Langeweile zu vertreiben. Man sah besonders darauf, daß der scurra Urbanität hatte, und je zuweilen auf eine schneidende Weise andere seinen Witz fühlen ließ. Daher auch Cicero von seinen Feinden der scurra consularis genennt wurde (Quintil. Inst. IV, 3. 17. Macrob. Sat. II, 2.) In dieser Rücksicht läßt sich scurra sehr gut durch das deutsche Wort Witzling übersetzen. Je mehr aber in Rom, unter den Reichen und Vornehmen, die Liebe zur Schwelgerei, zum Müssiggange, und zu langer Tafel wuchs; je mehr die eigenthümliche Römische Ernsthaftigkeit in Frivolität ausartete, desto mehr erhielt auch der scurra — der ehemalige bel-esprit et homme de bon gout — Nebenbegriffe, die ihm keine Ehre machten. Jeder Schwelger — und deren gab es in Rom eine unendliche Menge — wollte einen solchen Menschen zu seinem Umgange haben; und wo sollten die scurrae von wahrem Wis

Tanquam senatum philosophorum recitares. Dies ist eine Anspielung auf eine Rö-

tze und Urbanität alle herkommen? Sie nahmen es daher nicht so genau; und viele waren ohnedem leicht zu befriedigen. Da fanden sich denn Leute genug, die, für eine Mahlzeit Essen, einem reichen Schwelger so viel Spaß machten, als er haben wollte, den Gästen Ungezogenheiten sagten, und Zoten in petto hatten, welche dem hohen Gönner eine starke Erschütterung des Zwergfells verursachten. Manche liessen sich zu den allerniedrigsten Possen herab (Meurs. de luxu Rom. c. 6.), so daß sie, um die Gäste zu belustigen, z. B. wie die Schweine grunzten (Phaed. Fab. 5, 5, 27.), und die Stimmen anderer Hausthiere nachäfften. Kurz, je ungezogener, je besser, hieß es bei dergleichen unsokratischen Gastmahlen. Daher kam es, daß der Name scurra etwas so verächtliches war, daß ihn ein ehrliebender Mensch kaum mit etwas anders als mit einer Ohrfeige erwiedern durfte. Man dachte sich dabei einen niedrigen Schmarotzer, einen elenden Possenreisser (Eine sehr gute Geschichte des scurra, aus Stellen der Alten zusammen getragen, findet sich in Flögels Geschichte der Hofnarren älterer und neuerer Zeiten. S. 142—162.) In diesem letztern Sinne muß auch der Epikurer Zeno das Wort vom Sokrates gebraucht haben, weil er schlechterdings etwas ganz erniedrigendes von ihm sagen wollte. Außerdem könnte es auch schlechtweg einen Spötter bedeuten, so wie Sokrates in Athen, freilich in einem feinern Sinne, εἴρων genennt wurde, in so fern er nämlich, unter dem Vorwande der Unwissenheit, nicht leicht etwas auf eine entscheidende Weise behauptete, alle Bemühungen eines Sophisten, ihn fest zu halten, vereitelte, und mit der unschuldigsten Miene eines Mannes, der sich unterrichten will, immer eine Frage nach der andern, wovon die erste allemal kinderleicht war, vorlegte, und dadurch den Disputanten so sehr in die Enge trieb, daß er verwirrt und beschämt vor ihm da stand (Hiervon giebt es beim Xenophon und Plato Beispiele in Menge). Dies wollte aber Zeno zuverläßig nicht andeuten. Das figere maledictis, welches ganz seine

mische Rathsversammlung, wobei der Konsul, welcher den Vortrag hatte, die Stimmen zählte.

Sitte war, fordert durchaus, daß scurra vom Sokrates gesagt, einen Possenreisser bedeute. Allein, hatte etwa der große Mann jezuweilen Blößen gegeben, wofür er durch solche Spottnamen büßen mußte? Ich würde Leser voraus setzen müssen, die mit alter Litteratur völlig unbekannt wären, wenn ich historisch zeigen wollte, daß Sokrates den heitern Ernst eines wahren Weisen in allen seinen Reden und Handlungen gezeigt habe. Allein, welcher Mensch, sei er noch so weise, noch so selbstständig, mag sich rühmen, in seinem Leben nie etwas närrisches gesagt oder gethan zu haben? Bei den meisten wird, wie billig, nichts daraus gemacht. Aber je mehr sich jemand durch ungemeinen Verstand und ein regelmäßiges Betragen von der Menge auszeichnet, um so mehr wird die kleinste Schwäche, die ihm entwischt, mit gierigen Augen bemerkt, aufgefangen, vergrößert, zumal wenn der wahrhaft große Mann, wie gewöhnlich, Neider und Feinde hat. Dies war denn auch der Fall beim Sokrates. Alcibiades fand ihn einmal, wie er mit seinen Kindern auf dem Steckenpferde herum ritt, und dieses Schauspiel gab dem jungen Menschen vollauf Stoff, sich über den Philosophen lustig zu machen, und andere seines Gleichen ermangelten nicht, ihn einen närrischen Mann deswegen zu nennen. Die heiligen Kirchenscribenten, Lactanz, Minucius Felix, Tertullian, Irenäus, und andere, welche sich an alten Weltweisen, besonders am Sokrates, durch Verläumdungen versündigt haben, verdienen keine Widerlegung. Sie waren herzlich froh, wenn sie ein Anekdötchen — wahr oder falsch, für sie gleich viel! — erhaschen konnten, um entweder die Rechtschaffenheit oder den Verstand jener Männer herab zu würdigen. Fehlte es daran, so war namentlich Lactanz in gar keiner Verlegenheit; er verdrehte ihre Lehren und Maximen, um die Weltweisen entweder als Thoren, oder als schlechte Menschen anzuklagen. Dies hat er z. B. im ganzen dritten Buche de falsa sapientia bewiesen, wo er, besonders vom Sokrates, den ausgemachtesten Unsinn sagt. Die Absicht dieser Skribenten war, die Weisheit des Christenthums durch

Ratio docuit. Diese Worte: „Das hat mich die Vernunft gelehrt," sind als eine Antwort des Vellejus auf Cottas Frage anzusehen.

Cap. XXXV—XXXVI.

Modo lineamenta maneant. Lineamenta sind die äußersten Umrisse, die einem Gemählde die wahre Gestalt geben, welche heut zu Tage von den Künstlern die Contours genennt werden. Im zweiten Buche Kap. 23. nennt der Stoiker Balbus die epikurischen Götter scherzweise, monogrammos deos, denn in der Mahlerei heißt diejenige Figur monogrammum, welche aus bloßen Linien besteht, wobei folglich noch nicht der mindeste Auftrag von Farbe gemacht worden. Dieser Spott trifft des Epikurs Einfall, daß die Götter kein corpus, sondern ein quasi corpus hätten. Was Balbus monogrammum nennt, hieß in der frühern Latinität, als Kunstwort, sublestum; denn sublestum bedeutet so viel als tenue, pellucidum.

At eos vituperabas — gubernaret. Dieser Tadel galt, auser andern Philosophen, besonders dem Plato, dessen Vellejus im 8. 9. und 12ten Kapitel erwähnt, weil er von der Vortrefflichkeit der Welt auf eine weise und gütig eUrsache schloß, die das Ganze angeordnet habe, und nach Endzwecken regiere. Herabsetzung der heidnischen Philosophie in ein desto helleres Licht zu setzen: gleichsam als wenn das Christenthum nicht alle seine Vortrefflichkeit behielte, wenn gleich die alten Weltweisen viel treffliches gewußt und gelehrt haben! —

In animo insitam informationem. S. was Kap. 17. beim Worte προλήψις erinnert worden.

Ipsi qui irridentur Aegyptii — nisi ob aliquam vtilitatem. Die Meinung, daß der Thierdienst der Aegyptier bloß in dem Nutzen der Thiere seinen Grund habe, ist hier zu weit ausgedehnt: sie ist zu allgemein angenommen. S. was Kap. 29. darüber angemerkt worden.

Cap. XXXVII—XXXVIII.

Sunt etiam, — quae igne nasci putentur. Unstreitig meint Cotta die Hausgrillen (dies sieht man aus dem Zusatze appareantque in ardentibus fornacibus saepe volitantes), und ähnliche Insekten, welche sich gern beim Feuer aufhalten, und von welchen man, schon von Alters her geglaubt hat, daß sie im Feuer ausgebrütet würden. Heut zu Tage weiß fast jedermann, daß dem nicht so ist, und Cotta hütet sich auch, es für ausgemachte Wahrheit anzunehmen. So glaubte man auch vor Alters, der Salamander (eine Art Eidexen) verbrenne nicht im Feuer, ja er lebe sogar darin. Jezt weiß man, daß von dieser Fabel nichts weiter andem ist, als daß er etwa einmal über glühende Kohlen weglaufen kann, wobei ihn die Feuchtigkeit, die er dabei ausschwitzt, vor der Verletzung bewahrt.

Quid interest vtrum de hippocentauro an de deo cogitemus. Auf die Fra-

ge: woher die Menschen eine Idee von einem Hippocentaur, von einer Scylla, oder einem ähnlichen Undinge der Art hätten, da doch dergleichen nicht existirten, folglich keine simulacra von ihnen abfließen, und zur Seele gelangen könnten? — auch auf diese Frage waren die Epikurer wenigstens mit einer Antwort bereit. Dieses wären, meinten sie, verstümmelte, abgelößte Bilder von wirklich existirenden Dingen, welche in dem Raume umher schwebten. Wenn daher z. B. das verstümmelte Bild eines Menschen, und das, eines Pferdes in dem Raume zufälliger Weise zusammen träfe, eines mit dem andern sich vereinigte, und dann in die Seele eines Menschen gelangte, so bildete sich daraus die imaginarische Idee von einem Hippocentaur. Cotta sagt, daß dergleichen Einbildungen von andern Philosophen motus inanes genennt würden — und das mit Recht! — Diese motus inanes sind, halte ich dafür, Ideen, welche die Organe des Gehirns zufälliger Weise hervorbringen, z. B. Bilder, die zwischen Schlaf und Wachen gleichsam vor der Seele vorüber gehen, und eh' sie sich derselben bewußt wird, wieder verschwinden; Einbildungen, die in der Fieberhitze, im Zustande der Trunkenheit, entstehen, u. d. m.

Orpheum poëtam docet Aristoteles nunquam fuisse — ferunt *) cuiusdam

*) Davies will statt ferunt, fertur lesen, welches er auch in einem Manuscripte gefunden hat. Ungeachtet es nun zwar nicht nöthig ist, diese Leseart in den Text zu nehmen, weil ferunt eben denselben Sinn giebt; so ist doch fertur ungleich besser, weil dadurch die Zweideutigkeit, welche in ferunt liegt, aufgehoben wird; denn Pythago-

fuisse Cercopis. Ich kann hier nicht weitläuftig über den Orpheus sein, und will deshalb nur so viel zu diesen Worten hinzusetzen, als zur Erklärung derselben nöthig ist. Nach dieser Stelle zu urtheilen, sollte man glauben, Aristoteles habe geleugnet, daß irgend ein Orpheus existirt habe, welches unmöglich seine Meinung kann gewesen sein, weil er sonach allen Zeugnissen der Alten widersprochen hätte. Man sieht aus dem Herodot, Plato, Diodor, Pausanius, und aus einer Menge Stellen der Alten, daß wirklich ein Thrazischer Orpheus, der als Musiker sehr berühmt war, existirt hat. Ueber das Zeitalter desselben ist man streitig, ungeachtet alle darin überein kommen, daß sein Leben in die frühern Zeiten des Alterthums falle. Ich übergehe, was man von seinen Reisen, von der Stiftung der Geheimnisse, von seinen weisen Lehren, u. dergl. gesagt hat. Gedichte kann er zwar gemacht haben, denn in alten Zeiten verband man die Dichtkunst mit der Musik, aber geschrieben kann er nichts hinterlassen haben, indem selbst Homer, der doch aller Wahrscheinlichkeit nach später lebte, seine Gedichte nicht schriftlich aufbewahrt hat; denn die Rhapsoden pflanzten sie fort. Von den, unter seinem Namen noch übrigen, Gedichten läßt sichs von keinem einzigen beweisen, daß Orpheus selbst der Verfasser davon sei, wohl aber ist der Inhalt einiger Hymnen so beschaffen, daß Orphische Lehren, so gut sie rei ferunt cuiusdam fuisse Cercopis könnte auch heissen: „Die Pythagoreer geben den Cerkops zum Verfasser des Orphischen Gedichtes an;“ da doch Cerkops selbst ein Pythagoreer war, und der Verfasser mancher Orphischen Gedichte sein soll.

sich von Neuern angeben lassen, daraus hervor leuchten. Wir besitzen noch die Argonautica, die Hymnen, das Büchelchen von den Eigenschaften der Steine, und Fragmente. Scharfsinnige Gelehrte haben einleuchtend gezeigt, daß Juden und Christen, Pythagoreer, und Neoplatoniker diese Gedichte, welche sehr verschiedenen, und einander widersprechenden Inhaltes sind, verfertigt haben. So sind z. B. ein paar Fragmente aus lauter Wendungen und Ausdrücken der Psalmen Davids zusammen gesetzt. *) Um auf den Aristoteles zurück zu kommen, dessen Stelle, worin er sich auf diese Weise über den Orpheus erklärt hat, verloren gegangen ist, so müssen Ciceros Worte: Orpheum poëtam Aristoteles docet nunquam fuisse, so erklärt werden: Aristoteles glaubte, daß der vorgegebene Dichter Orpheus, der Orpheus, welcher so mancherlei Poesien solle hinterlassen haben, nie existirt habe. **) Was für ein Gedicht Aristoteles unter dem

*) Man lese über dies alles, wenn man sich genau davon unterrichten will, Brucker in Hist. Philosoph. Tom. I. p. 373—399. welcher diese Geschichte sehr gut bearbeitet hat; weit besser aber Herr Prof. Tiedemann in Griechenlands ältesten Philosophen, S. 1—100. S. 64—86. steht die schöne kritische Untersuchung über die Aechtheit seiner Schriften. Hr. Hofr. Meiners Hist. doctr. de vero deo, p. 187—204. welcher unter andern scharfsinnigen Beweisen, aus der Sprache der Orphischen Gedichte, ihre Unächtheit erwiesen hat. Man setzte des gelehrten Hrn. Prof. Schneiders Dissertation: De dubia Orphicorum carminum auctoritate atque vetustate hinzu worin er ihre Unächtheit scharfsinnig dargethan hat, so viel auch Geßner Aechtes daran zu finden meint!

**) So erklärt auch Herr Tiedemann diese Stelle S. 4.

Orphico carmine verstanden habe, läßt sich nicht angeben. Man weiß ja, daß mehrere unter Orpheus Namen herum gingen.

Cap. XXXIX.

Fluentium frequenter *) transitio fit visionum, vt e multis vna videatur. Was diese Worte, die schon aus dem Vorhergehenden können verstanden werden, heißen, sieht man sehr deutlich aus dem Lucrez.**)

Vsque adeo omnibus ab rebus res quaeque fluenter
Fertur, et in cunctas dimittitur vndique parteis,
Nec mora nec requies inter datur vlla fluendi:
Perpetuo quoniam sentimus, et omnia semper
Cernere, odorari licet et sentire sonorem.

Weil wir also die Idee von den Göttern, und ihrer menschlichen Gestalt beständig haben, so ist solches, nach Epikurs Meinung, keiner andern Ursache zuzuschreiben, als weil sich immer fort Bilder von den Göttern ablösen, die beständig umher schweben, und in unsere Seelen eindringen.

Confugis ad aequilibritatem: Sic enim ἰσονομιαν etc. S. was Kap. 19. davon gesagt

*) Davies will statt frequenter, continenter lesen, welche Leseart freilich mit der Sache mehr übereinstimmt; denn das Ablösen der Bilder geschah unaufhörlich, und wurde unaufhörlich, durch den Zufluß der Atomen, wieder ersetzt.

**) L. IV. v. 226. seqq.

worden. Gassendi *) hat sich nicht darauf einlassen wollen, dieser ἰσονομίᾳ durch eine günstige Erklärung nachzuhelfen.

Cap. XL—XLI.

Quorum tandem bonorum — bis auf die Worte, his ipsis verbis, quibus erant scriptae. Bei dem Vorwurfe, welchen Cotta dem Vellejus macht: „Ihr kennt keine andere Wollust, als die vom Körper herkommt, und auf ihn abzweckt," setzte ich in meiner Uebersetzung (S. 75.) folgende Anmerkung hinzu: „Daß Epikur nicht so gedacht habe, beweist selbst das erste Buch de Fin. bon., wo Cicero das psychologische Problem sehr richtig aufgestellt, und in dem darauf folgenden Buche sehr schlecht widerlegt hat. Allein die Stoiker sowohl, als Akademiker, mehr aber noch die Stoiker, schienen sich's recht vorgenommen zu haben, das Epikurische System vom höchsten Gute zu verunglimpfen, so wenig sie ihm auch im Uebrigen Unrecht thaten! Der gegenwärtigen Beschuldigung des Cotta kann man sogleich die Stelle de Fin. I, 17. entgegen setzen, wo es heißt: Illud perspicuum est, maximam animi aut voluptatem aut molestiam plus aut ad beatam aut ad miseram vitam afferre momenti, quam eorum vtrumuis, si aeque diu sit in corpore." Ich nehme diese Anmerkung, die ich, so übereilt sie auch ist, ganz hergesetzt habe, hiemit wieder zurück. Ich gestehe dem Cicero Unrecht gethan zu haben, und werde nachher zeigen, daß Epi-

*) Syntagm. doctr. Epic. p. 153. ed. Amstel.

kur wenigstens oft so gedacht habe. Auch Cicero's Widerlegung des Epikurischen Systems im zweiten Buche de Fin. ist, ungeachtet ich sie für kein Meisterstück von Scharfsinn halte, und ungeachtet der Redner über den Philosophen hervorragt, so schlecht nicht, als ich sie damals ausgab. Die Stelle endlich de Fin. I, 17. beweist sehr wenig, wenn man sie mit andern, dahin gehörigen, Stellen vergleicht. Cotta beruft sich ferner auf das Buch vom höchsten Gute, und wirft ihm vor, daß er nirgends Glückseligkeit zu finden wisse, wobei nicht der Gaum oder die Geschlechtslust befriedigt werde. Ich setzte damals folgende Anmerkung hinzu: „Cicero widerspricht sich entweder selbst, oder er läßt mit Vorbedacht den Akademiker Dinge sagen, die Epikurs Charakter entehren. Daß er selbst dem Epikur alle Gerechtigkeit wiederfahren läßt, davon ist das zweite Buch de Fin. Beweises genug. Sonst hat auch Gassendi de vita et mor. Epic. ihn desfalls hinlänglich vertheidigt, und bewiesen, daß die mannichfaltigen Verläumdungen in Absicht Epikurs Charakter, von den Stoikern ausgedacht, und auf die folgenden Zeiten fortgepflanzt wurden." Ich verließ mich damals auf den Gassendi zu sehr, und that dem Cicero doppeltes Unrecht. Die ganze Anmerkung ist auch, wie ich nothwendig gestehen muß, in so fern schief, daß ich den Charakter Epikurs mit seinen moralischen Grundsätzen vermengte; denn Cicero streitet ja blos wider seine Grundsätze, und läßt den individuellen Charakter des Philosophen in Ehren. Gassendi hat höchstens von seinem Helden so viel bewiesen, daß er von der

groben Unsittlichkeit und den Ausschweifungen, welche ihm von den Stoikern vorgeworfen wurden, frei war. Seine Maximen zu retten, konnte ihm nicht gelingen, und er verfährt dabei so unredlich, daß er auf gegründete Vorwürfe, die ihm gemacht wurden, keine Rücksicht nimmt, oder die Schriften, worauf sich die Gegenpartei beruft, geradezu als unächt verwirft. Ich will jezt ganz kurz zeigen, daß Cicero Recht hat. — In den Büchern de Fin. bon. war es ihm ja blos darum zu thun, die Wahrheit zu untersuchen, und dem Epikur schlechterdings nichts Unerwiesenes zur Last zu legen. *) Seinem Charakter, weit entfernt ihn, nach Art des Stoikers Diotimus, u. a. zu verunglimpfen, läßt er alle Gerechtigkeit wiederfahren, die nur irgend ein Epikurer selbst verlangen konnte. Er lobt seine Mäßigkeit, seine Enthaltsamkeit, seine Friedfertigkeit, und bezeugt sogar, daß er Epaminondas Tod dem Tode dieses Weltweisen nicht vorziehen möchte. **) Konnte der redlichste Mann mehr einräumen? (Fast fürchte ich, er that ihm mehr Ehre an, als er wirklich verdiente.) Hieraus sieht man wohl, daß Cicero gar nicht die Absicht haben konnte, ihm irgend etwas Schuld zu ge-

*) Epicuri rationem, schreibt er an seinen Brutus, a nobis sic intelliges expositam, vt ab ipsis, qui eam disciplinam probant, non soleat accuratius explicari: verum enim inuenire volumus, non tanquam aduersarium aliquem conuincere. De Fin. Bon. I, 5.

**) Tuscul. V, 31. de Fin. II, 25. Quaest. Tuscul. III, 20. de Fin. II, 30. Auch der strenge Seneca ist gegen seine Aufführung gerecht. Ep. VI. Ep. XVIII. de vita beata, 13. und an andern Orten mehr.

ben, was nicht andem war. Daß Epikur nicht immer so niedrig gedacht und geschrieben habe, bedarf keines Beweises. Er lehrte, die ἡδονὴ, oder die menschliche Glückseligkeit, um das Wort so edel als möglich zu übersetzen, bestehe vornehmlich in der Seelenruhe und in dem Freisein vom Schmerze. Dahin müsse also der Weise streben, Reichthum, Ehre, Ansehen, Gewalt, hätten einen Werth, in so fern sie zu diesem Endzwecke etwas beitrügen, selbst die Freundschaft sei in so fern zu schätzen und heilig zu halten, in so fern sie viel zur Glückseligkeit, zur ἡδονὴ, beitrage. Man müsse sich in allen Stücken der Mäßigkeit befleißigen, weil ohne dieselbe der Mensch seine Seligkeit bald mit bitterm Schmerze bezahlen müßte. Er beklagte sogar die Unmäßigen, und alle diejenigen, welche, um mich so auszudrücken, zu geschwind lebten, weil nothwendiger weise Schmerz und Unlust in der Folge ihrer erwarteten. Dabei schloß er die Vergnügungen der Sinne, die Wollüste des Körpers nicht aus, denn auch sie trügen allerdings zur Zufriedenheit der Seele das Ihrige bei, nur Mäßigung müsse man sich aufs strengste empfohlen sein lassen *) Allein so gelinde drückte er sich nicht immer aus; er reduzirte je zuweilen fast Alles auf den Körper. Cicero wirft ihm deswegen vor, daß er sich nicht gleich bleibe, sondern bald wie ein Antisthenes oder Zeno, bald wie ein Sklave der Wol-

*) Diese Grundsätze finden sich in seinem Briefe an den Menöceus, ap. Laert. X. s. 122. seqq. beim Lucrez, welcher in verschiedenen Stellen wider die Gewalt der Leidenschaften heftig deklamirt; und vornehmlich im ersten Buche, de Fin. bon. vom 9. bis 21sten Kapitel.

lüste spreche.*) In gegenwärtiger Stelle beruft sich Cotta auf ein Buch desselben, worin er geäusert habe, er kenne kein Gut, ohne Befriedigung des Gaumen und der Geschlechtslust. Dieses Buch charakterisirt Cicero in der dritten Tusculana Kap 18. sehr genau, und es ist erlaubt, diese merkwürdige Stelle abzuschreiben, denn sie beweist, daß Cicero dieses verrufene Buch selbst besaß: Quid tergiversamur, Epicure, nec fateamur eam nos docere voluptatem, quam tu idem, cum os perfricuisti, soles dicere? sunt haec tua verba, nec ne? in eo quidem libro, qui continet omnem disciplinam tuam (fungar enim iam interpretis munere, ne quis me putet fingere) dicis haec: Nec equidem habeo, quod intelligam bonum illud, detrahens eas voluptates, quae sapore percipiuntur; detrahens eas, quae auditu et cantibus; detrahens eas etiam, quae ex formis percipiuntur oculis, suaues motiones, siue quae aliae voluptates in toto homine gignuntur quolibet sensu. Nec vero ita dici potest, mentis laetitiam solam esse in bonis: laetantem enim mentem ita noui, spe eorum omnium, quae supra dixi, fore vt natura iis potiens, dolore careat. Atque (fährt Cicero fort) haec quidem his verbis, quiuis vt intelligat, quam voluptatem norit Epicurus. Deinde paullo infra: saepe quaesiui (inquit Epicurus) ex iis qui appellabantur sapientes, quid haberent, quod

*) Tusc. V, 9. 10.

in bonis relinquerent, si illa detraxissent, nisi si vellent voces inanes fundere. Nihil ab his potui cognoscere: qui si virtutes ebullire nolent et sapientias, nihil aliud dicent, nisi eam viam, qua efficiantur eae voluptates, quas supra dixi. Quae sequuntur (setzt Cicero hinzu) in eadem sententia sunt: totusque liber, qui est de summo bono (περι τελους) refertus est et verbis et sententiis talibus. *) Cicero mußte also seiner Sache in Ansehung dieses Buches sehr gewiß sein, und kein Epikurer durfte wohl zu seinen Zeiten sich unterstehen, die Aechtheit desselben zu verwerfen. Drum sagt auch Cotta in gegenwärtiger Stelle zum Vellejus: proferrem libros, si negares! denn da Epikurs Schüler so genau ihres Lehrers Schriften wußten, so konnte unmöglich ein Betrug lange unentdeckt bleiben. Eben so sagt auch Cicero ohne Zurückhaltung, daß er in ganzen Bänden von der Themista gesprochen, und seine Schüler mit obscönen Dingen unterhalten habe. **)

*) Man vergleiche hiermit Tuscul. V, 33. (§. 95. et 96. ed. Ern.) Des Buchs περι τελους erwähnt auch Athenäus (Lib. VII. p. 289.) ου γαρ εγωγε δυναμαι, dies sind die griechischen Worte, welche Cicero übersetzt hat, νοησαι τ' αγαθον, αφαιρων μεν τας δια χυλων ηδονας, αφαιρων δε τας δι' αφροδισιων, αφαιρων δε τας δι' ακροαματων, αφαιρων δε τας δια μορφης κατ' οψιν ηδειας κινησεις. Eben diese Worte hat auch Laerz aufbewahrt. L. X. s. 6.

**) Nonne melius est de his aliquid (Themistocle, Epaminonda, aliis) quam tantis voluminibus de Themista loqui — multa sunt audienda etiam de obscoenis voluptatibus, de quibus ab Epicuro saepissime dicitur, de Fin. Bon. II, 21. (Laerz l. l. erwähnt eben dieser Themista, als eines Weibes von schlechter

Dies konnte Cicero unmöglich von ihm sagen, er dem es blos um Wahrheit zu thun war, der auch sonst am Epikur rühmt, was zu rühmen stand, wofern es nicht völlig gewiß war. Plutarch in seinem Traktate: Οτι ουδε ζην εστιν ηδεως κατ' Επικουρον, erwähnt eben solcher unedlen Maximen des Epikur, im Punkte des niedrigsten sinnlichen Genusses, und zwar aus eben dem Werke, vom höchsten Gute. Laerz, der alle diese Dinge anführt, leugnet, daß Epikur dergleichen gesagt und geschrieben habe; er leugnet sogar seine Schmähsucht gegen andere Philosophen, welche hinlänglich erwiesen ist, leugnet seine Undankbarkeit gegen seine Lehrer, wovon er nicht kann frei gesprochen werden, und erklärt diejenigen für unsinnig, die ihm des etwas nachsagen. Es könne schlechterdings nicht andem sein, meint er, daß er dergleichen Maximen geäusert habe, daß er schmähsüchtig und verleumderisch gewesen, weil ihn seine Schüler so sehr verehrt hätten, weil er selbst so friedlich mit ihnen gelebt habe, weil ihm Ehrensäulen wären errichtet worden, weil er seine Freunde, ja sogar seine Domestiken so zärtlich in seinem Testamente bedacht, weil er so viel Vaterlandsliebe gehabt, daß er in kritischen Zeitpunkten dasselbe nicht verlassen habe, weil er immer so mäßig gelebt, und zur Enthaltsamkeit ermuntert habe! — Dies alRenommee, an welche Epikur Briefe geschrieben habe. (S. Menage in Tract. de mulierib. philos. pag. 498.) Man liest beim Cicero l. l. noch auffallendere Dinge aus der Epikurischen Schule. In der Stelle, welche ich hier erkläre, kommt das Wort titillatio vor: Cotta setzt hinzu, Epicuri hoc verbum est. Er bediente sich des griechischen Wortes γαργαλισμος.

les beweist allenfalls, daß er für seine Person ziemlich ehrbar und stille lebte, aber auch mehr nicht. Gassendi vertheidigt ihn nicht besser. *)

Wenn ich mir überhaupt Epikurs Charakter vorstelle, und dasjenige vergleiche, was die Alten von ihm melden, so überzeuge ich mich zwar sattsam, daß er der ausschweifende Wollüstling, der ausgelassene Schwelger, nicht war, wozu ihn seine Feinde machten; ich finde, daß er es mit seinen Freunden recht wohl meinte, und aufs feierlichste von ihnen verehrt, aufs zärtlichste geliebt wurde; ich finde, daß er von dem Ehrgeize, auf irgend einem erhabenen Posten im Staate zu glänzen, frei zu sein schien; ich finde einen Mann, der seine Geisteskräfte fleissig versuchte, gewissermaßen selbst dachte, und durch seine zahlreichen Schriften recht nützlich sein wollte. Dessen ungeachtet kann ich ihn nichts weniger als hochachten. Ich abstrahire von seinem Systeme — schon als Mensch mißfällt er mir durchaus. Er war der vollendet'ste Egoiste, den es je gegeben hat. Von Natur liebte er die Ruhe, und jede etwas angestrengte Geistes-

*) Dieser Schriftsteller bedient sich je zuweilen so seichter Argumente, um den Epikur, oder seine Schüler, zu rechtfertigen, daß man sich höchlich wundern muß, wie diesen großen Mann die Parteilichkeit so weit verleiten konnte. Er will, trotz den Zeugnissen bewährter Schriftsteller! beweisen, daß z. B. Leontium keine Buhlerin gewesen, und beruft sich deshalb auf eine Stelle des Plinius, welcher erwähnt, daß sie ein Künstler in einer nachdenkenden Attitüde abgemahlt habe. Quippe, sagt Gassendi, si illa meretrix fuisset, profecto non cogitabundam, sed subsultantioris habitu, mulierem pingi oportuerat. De vita et mor. Epic. p. 179. (Lugd. 1647.)

thätigkeit war ihm zuwider, weil sie seine Ruhe störte; er liebte seine Freunde, weil ihre Ergebenheit und Gegenliebe ihm angenehm war; er empfal Einigkeit, Mäßigkeit, Enthaltsamkeit, blos damit er in ungestörter Ruhe mit ihnen leben, und seiner sanften Indolenz ununterbrochen theilhaftig sein möchte. Was war seine ganze Tugend, die er auszuüben schien, und die er empfal? Nichts als ein feines Raffinement der Sensualität! Was hatten Mäßigkeit, Gerechtigkeit, Liebe des Vaterlandes, bei ihm für einen Zweck? Keinen, als die Summe der angenehmen Gefühle, wovon der Körper nicht ausgeschlossen blieb, zu vermehren. Was war ihm die Freundschaft? Nichts weiter als eine Dienerin seines eigenen Vergnügens. Wo findet sich in seinem Leben irgend eine wahrhaft große und edle That? wo irgend ein ganz uneigennütziger Zug in seinem Charakter? wo eine freiwillige Aufopferung seines ganzen Vortheils für die Wohlfahrt Anderer? Nein, er selbst machte sich zum Mittelpunkte seiner ganzen praktischen Moral, und was er für andere that, geschah mit wucherhafter Berechnung derjenigen angenehmen Gefühle, die ihm selbst dabei zu Theil werden müßten. Man setze seine stolze Verachtung derjenigen Disciplinen hinzu, wovon er wenig oder nichts verstand, seine Herabwürdigung der Vernunftlehre, weil er die Mühe scheute, sie zu erlernen, seine undankbare Geringschätzung seiner Lehrer, von welchen er nichts gelernt haben wollte, seine niedrigen Verleumdungen der verehrungswürdigsten Weisen, seine pöbelhafte Laune, die in reichhaltigen Schimpfwörtern gegen sie ausströmte, seine äuserste Unduld-

samkeit gegen anders denkende, selbst unter seinen eigenen Schülern, und sein pedantenmäßiges Wohlbehagen an ihrem Mangel an Selbstdenken, und an ihrer sklavischen Anhänglichkeit an seine Orakelsprüche. — Man nehme dies alles zusammen, und urtheile, ob Epikurs Charakter wirklich Hochachtung verdienen kann?

Metrodori vero — ventre metiri; neque id semel sed saepius. Des Timokrates, welcher von Epikurs Schule abtrünnig geworden war, ist schon Kap. 33. Erwähnung geschehen. Vom Metrodor sagt Cicero *) folgendes: Tu vero, Metrodore, qui omne bonum in visceribus medullisque condideris et definieris, summum bonum firma corporis affectione, exploratagque spe contineri, fortunae aditus intercluseris? quo modo? isto enim bono iam exspoliari potes. Atqui his capiuntur imperiti: et propter huiusmodi sententias istorum hominum est multitudo.

At etiam de sanctitate, de pietate adversus deos, libros scripsit Epic. Man sieht aus dem, was von Cicero vom Inhalte derselben angiebt, daß sie zu seiner Zeit sattsam sind bekannt gewesen. Ob Cotta auf zwei besondere Bücher de pietate und de sanctitate, zielt, kann ich nicht entscheiden. Laerz erwähnt nur eines einzigen: Περι οσιοτητος, η Ηγησιαναξ (L. X. s. 27.)

Non manibus vt Xerxes — templa et aras euertit. Xerxes soll auf Anrathen der Ma-

*) Tuscul. Quaest. L. V. c. 10.

gier, die er auf seinem großen Feldzuge in Griechenland bei sich hatte, die Tempel der Griechen zerstöret haben, weil es ihrer Meinung nach Sünde wäre, die Götter in Tempel einzuschließen. *)

Cap. XLII.

Nisi forte Diagoram, aut Theodorum — egone Protagoram quidem. Von diesen drei Atheisten S. was Kap. 1. desfalls gesagt worden. Quid Prodicus Ceus. **) Prodikus, einer der berühmtesten Sophisten, war ein Zeitgenosse vom Demokrit und Gorgias. Er besaß viel Geist, und eine einnehmende Beredsamkeit, daher er auch den Isokrates, den Euripides, den Theramenes, selbst den Sokrates zu Schülern hatte. Man beschuldigt ihn, daß er sehr geldsüchtig gewesen, und seine Lehren nach Maßgabe der Bezahlung eingerichtet habe. Ein Laster, welches unter den Sophisten nur allzu herrschend war! ***) Nach des Suidas Berichte, wurde er zu Athen, als ein Verführer der Jugend, angeklagt, und

*) Cicero de Legg. L. II. c. 10.

**) Ernesti hat nach Davies die Lesart Ceus Statt der gewöhnlichen Chius mit Recht in den Text genommen. Plato, Dionysius von Halikarnaß, Plutarch, Laerz, u. a sagen einstimmig, daß er aus Cea, einer kykladischen Insel, nicht aus Chio gebürtig gewesen. Allein die lateinischen Uebersetzer haben das Κεῖος, oder auch Κῶος hin und wieder durch Chius übersetzt. S. Menage ad Laert. p. 419. und Bayle Art. Prodic. No. A.

***) Von seinem Leben ist nachzusehen Philostrat. Vit. Sophist. L. I. p. 496. unter den neuern Bayle Art. Prod. Ueber seine Geldsucht, Crellius in Theatro Rhetor. L. III. c. 5.

und zum Tode verdammt. *) Entweder mußte der Vorwurf der Verführung seine Moral treffen, oder seine Lehre von der Religion. Ich glaube, man hat ihn unschuldiger Weise verdammt, wenn es an dem ist, daß ihn seine Lehre das Leben gekostet hat. Man hatte von ihm eine moralische Rede, **) in welcher er die Schönheit der Tugend und die Schändlichkeit und Schädlichkeit des Lasters auf die lebhafteste eindringendeste Weise schilderte. Es ist jene bekannte Fabel, vom Herkules, welchem die Tugend und das Laster in weiblicher Gestalt erschienen; und wem ist dieses vortrefliche Stück aus Xenophons Sokratischen Denkwürdigkeiten nicht bekannt? (L. II. §. 21—34.) Der Hr. Hofr. Meiners ***) gesteht, daß diese berühmte Erdichtung den sonstigen Grundsätzen der Sophisten zu widersprechen scheine. Ich bin aber ganz der Meinung, daß die darin vorkommenden Ideen, Grundsätze des Prodikus sind, weil Xenophon unmöglich ein Interesse dabei haben konnte, ihn als den Verfasser dieser Fabel anzugeben, ungeachtet er selbst den Ausdruck, nach seiner Art, so sehr als möglich, mag verschönert haben. Er konnte auch genau wissen, ob diese Rede vom Prodikus war, denn sie war allgemein bekannt; er konnte sich beim Sokrates, als einem Schüler des Prodikus, aufs gewisseste

*) Εν Αθηναις κωνειον (cicutam) πιων, απεθανεν ως διαφθειρων τους νεους (voc. προδικος)

**) Beim Suidas hat sie den Titel ωρα.

***) Geschichte der Wissenschaften. B. II. S. 202.

davon überzeugen; und er selbst soll ihn ja gehört haben! Möglich wäre es indessen wohl, daß Prodikus nach Beschaffenheit der Umstände auch eine andere Moral gelehrt hätte, welches den Sophisten freilich nicht schwer fiel; allein, warum sollten alle Sophisten ohne Ausnahme einen so schlechten Charakter behauptet haben? Man hat ihn in neueren Zeiten auch des Atheismus beschuldigt, und dabei gründet man sich vorzüglich auf gegenwärtige Stelle: ea, quae prodessent hominum vitae, deorum in numero habita esse dixit, quam tandem religionem reliquit? Nach dem Sextus Empirikus *) sagt er: die Alten hätten die Sonne, den Mond, die Flüsse und Quellen, und überhaupt nützliche Dinge des Nutzens wegen für Götter gehalten, wie z. B. die Aegyptier den Nil. Wo ist hier auch nur die mindeste Spur von Atheismus? Prodikus zeigte ja nur, wie die Meinungen von den Volksgottheiten entstanden wären, und die Geschichte bestätig't es, daß Sonne, Mond und Gestirne des Nutzens wegen sind vergöttert worden **). Dies konnte Prodikus laut sagen, und er leugnete damit immer das Dasein einer höhern Gottheit nicht ab. Daß das

*) Προδικος δε ο Κειος ηλιον φησι, και σεληνην, και ποταμους, και κρηνας και καθολου παντα τα ωφελουντα τον βιον ημων, οι παλαιοι θεους ενομισαν, δια την απ' αυτων ωφελειαν· καθαπερ Αιγυπτιοι τον Νειλον. L. IX. adv. Physic. I. s. 18. p. 552. ed. Fabr.

**) Diese Idee hat der Abt Jerusalem in seinen Betrachtungen sehr schön ausgeführt. B. 2. Abhandl. 1.

Volk und die Priester in Athen solche Aeuserungen heterodox und wohl gar für den Staat gefährlich mögen gefunden haben, läßt sich denken; ihm selbst konnte diese Freimüthigkeit das Leben kosten, und er war nichts weniger als ein Gottesleugner! Freilich setzt Ciceros Cotta in dieser Stelle hinzu: quam tandem religionem reliquit? So mußte er aber auch, als ein Politikus, der seine Kabinetstheologie für sich hatte, sprechen; er, der zugleich im oberpriesterlichen Collegio saß, und für die Aufrechthaltung und Heiligkeit der Volksreligion mit wachen mußte.

Quid? qui aut fortes — ab Evhemero est noster Ennius. Unter denjenigen, welche die Volksgottheiten für nichts weiter, als für vergötterte Menschen ausgegeben haben, zeichnet sich der Philosoph Evhemerus vorzüglich aus, welches man auch schon aus gegenwärtiger Stelle sehen kann. Es ist also wohl billig, von ihm etwas mehreres zu erwähnen. Was seine Person anlangt, so sind die Meinungen unter den Alten getheilt; einige geben ihn für einen Messenier aus, andere für einen Agrigentiner, andere geben ihm wieder ein anderes Vaterland. Was kommt am Ende darauf an, ob wir solches wissen oder nicht? *) Die beste Nach-

*) Der Abbe Sevin hat alles dasjenige, was über das Vaterland dieses Mannes bei den Alten vorkommt, gesammlet, in der Abhandlung: Ueber das Leben und die Schriften Evhemerus, in Hißmanns

richt von diesem Weltweisen und seinem Buche, worauf Cicero deutet, ist ein Fragment des Diodor von Sicilien, im sechsten Buche seiner Bibliothek, welches beim Eusebius *) zu finden ist. Ich will solches nach der Strothischen Uebersetzung **) ganz hersetzen. „Von den Göttern, sagt Diodor, haben die Alten den Nachkommen zweierlei Vorstellungen hinterlassen. Einige derselben sind, wie sie sagen, ewig und unvergänglich, wie z. B. die Sonne, der Mond, und die übrigen Gestirne des Himmels, nebst den Winden und andern Dingen ähnlicher Natur. Jedes von diesen hat sein unursprüngliches Dasein, und seine immerwährende Dauer. Andere hingegen, sagen sie, sind irdische Götter, die wegen ihrer Wohlthaten gegen die Menschen unsterbliche Ehre und Ruhm erlangt haben; als Herkules, Bacchus, Aristäus u. a. Von den irdischen Göttern liefern Geschichtschreiber und Mythographen viele ver-

Philos. Magazin B. 1. S. 345 — 364. Eine andere Abhandlung, Ueber des Evhemerus ἱερὰ ἀναγραφὴ von Fourmont dem ältern, steht beim Hißmann B. 2. S. 291 — 334; und noch eine, Ueber das System des Evhemerus vom Abbe Foucher, in Hißmanns Mag. B. 3. S. 247 — 292. Alle drei sind lesenswerth, und stimmen in der Hauptsache überein; die kritischste ist unstreitig die, vom Abbe Foucher. Was die Alten vom Evhemerus gemeldet haben, findet man in diesen Dissertazionen gesammlet.

*) Praeparat. Evang. L. II. c. 2. Foucher hat dieses ganze Fragment in der Uebersetzung mitgetheilt. S. 251 — 254.

**) Diodors Uibersetzung B. 2. S. 293 — 296.

schiedene Nachrichten. Unter der Geschichtschreibern hat Evhemerus, der die heilige Geschichte (ιερα αναγραφη) geschrieben, eine ganz eigene Manier; unter den Mythologen haben Homerus, Hesiodus, und Orpheus und andere ihres Gleichen, abentheuerliche Fabeln von den Göttern erdichtet. Ich will versuchen, den Inhalt beiderlei Art von Schriften, kurz durchzulaufen, und mich dabei einer verhältnißmäßigen Kürze befleißigen. Evhemerus, der ein Rath des Königs Kassander war, und von demselben befehligt ward, wegen gewisser Angelegenheiten des Königs, grosse Reisen vorzunehmen, sagt, daß er in das mittägliche Weltmeer verschlagen worden sei. Nämlich er habe vom glücklichen Arabien aus eine lange Farth, viele Tage hindurch, im Weltmeere gemacht, und sei endlich bei einigen Seeinseln gelandet, unter welchen eine, Namens Panchäa sich ausgezeichnet habe. Hier hätte er gesehen, daß die Panchäer vorzüglich gottesfürchtig gewesen wären, und den Göttern mit den prächtigsten Opfern und den ansehnlichsten goldenen und silbernen Geschenken ihre Verehrung bewiesen hätten. Diese Insel sei den Göttern geheiligt, und enthielte viele andere, sowohl ihres Alterthums, als ihrer künstlichen Einrichtung nach, merkwürdige Dinge; wovon ich schon ausführlicher im vorigen Buche gehandelt habe. In dieser Insel ist, wie er sagt, auf einer überaus hohen Anhöhe ein Tempel des Jupiter Triphilinus, der von ihm selbst erbaut worden, als er noch unter den Menschen befindlich, über die ganze Welt herrsch-

te. In diesem Tempel soll eine goldene Denksäule sein, an welcher mit Panchäischer Schrift die Thaten des Uranos, Saturnus und Jupiters geschrieben sind. Hierauf sagt er: der erste König sei Uranos gewesen, ein gütiger, wohlthätiger Mann, der die Bewegung der Gestirne gekannt, und zuerst die himmlischen Götter mit Opfern verehrt hätte; weshalb er auch Uranos genennt worden. Von seiner Gemahlin Vesta hatte er zwei Söhne, Pan und Saturn, und zwei Töchter, Rhea und Ceres. Saturn war Uranos Nachfolger in der Regierung, vermählte sich mit der Rhea, und zeugte mit ihr den Jupiter, Juno und Neptun. Jupiter ward Saturns Nachfolger in der Regierung, und vermählte sich mit der Juno, Ceres, und Themis. Mit der ersten zeugte er die Kureten, mit der zweiten Proserpinen und mit der dritten Minerven. Er kam nach Babylon, wo er vom Belus aufgenommen ward, und hierauf begab er sich auf die, im Weltmeer gelegene, Insel Panchäa, wo er seinem Stammvater Uranos einen Altar erbaute. Von da kam er nach Syrien, zu dem damaligen Regenten dieses Landes Kassius, von dem das Kassische Gebürge den Namen hat; hierauf nach Cilicien, wo er den Landesregenten Cilix überwand. Sodann zog er noch in sehr viele andere Länder, ward von allen verehrt, und für einen Gott ausgerufen."

Dies ist die vorzüglichste Nachricht, welche wir vom Evhemerus besitzen; man sieht daraus, daß die Heilige Geschichte des Evhemerus schon ein ausführliches Werk sein mußte, weil er die Genealogie und das Leben aller Götter darin erklärt hat. Dieses Werk wurde allgemein bekannt, seine Erklärungen fanden Beifall, und der Römische Dichter Ennius *) verfertigte davon eine Uebersetzung, welcher hierbei Cicero erwähnt (quem noster et interpretatus et secutus est praeter caeteros, Ennius.) Sextus Empirikus führt ebenfalls etwas von diesem Evhemerus an; seine Worte sind diese: „Evhemerus mit dem Zunahmen der Atheist, sagt: Als die Menschen noch ohne Gesetze und Ordnung lebten, so zwangen die Stärksten und Klügsten unter ihnen die Schwächern, ihren Befehlen zu gehorchen. Um Bewunderung und Verehrung von ihnen zu erhalten, legten sie sich eine überschwengliche und göttliche Kraft

*) Diese Uebersetzung ist bekanntermaßen verloren gegangen, bis auf einige Fragmente, welche Hieron. Columna gesammlet hat, in fragmentis Ennii p. 312. sq. Er hat solche aus dem ersten Buche des Lactanz cap. II. Antiquus auctor Evhemerus, sagt Lactanz, qui fuit ex civitate Messana, res gestas et Iouis et caeterorum, qui dii putantur, collegit, historiamque contexuit ex libellis et inscriptionibus sacris, quae in antiquissimis templis habebantur, maximeque in fano Iouis Triphylii, vbi auream columnam positam esse ab ipso Ioue, titulus indicabat: in qua columna gesta sua perscripsit, vt monimentum esset posteris rerum suarum. Hanc historiam interpretatus est Ennius et secutus, cuius haec verba sunt: Nun folgen diese Fragmente, welche mancherlei vom

bei. Daher wurden sie auch vom Volke für Götter gehalten *)." Dieses Buchs des Evhemerus wird von vielen Schriftstellern erwähnt, und verschiedene Kirchenskribenten bedienen sich desselben, um den Heiden den Ursprung ihrer Idololatrie und Vielgötterei zu zeigen **). Der Ursprung der Idololatrie konnte auf diese Weise unmöglich dargethan werden, und Lactanz und andere, welche über diese Quelle triumphiren, zeigen dabei nichts weniger als Scharfsinn. Evhemerus mochte sehr Recht haben, daß die Vergötterung der Menschen die Zahl der Volksgötter sehr vermehrt habe. Allein wie konnten sich Menschen selbst eine höhere Macht beilegen, wie andern dieses überreden, wie nach ihrem Tode als Götter verehrt werden, wofern nicht der Glaube an höhere Wesen unter den Menschen schon da war? Es liegt am Tage, daß dieser vorausgehen mußte, bevor an Vergötterung sterblicher Geschöpfe zu denken war.

Leben Jupiters, und einiges von dem, der Venus enthalten, welches ihnen beiderseits zur Unehre gereicht.

*) Ευημερος δε, ο επικληθεις αθεος, φησιν, ος ην αταχτος ανθρωπων βιος, οι περιγενομενοι των αλλων ισχυει τε και συνεσει, ωσε προς τα υπ' αυτων κελευομενα παντας βιουν, σπουδαζοντες μειζονος θαυμασμου και σεμνοτητος τυχειν, ανεπλασαν περι αυτους υπερβαλλουσαν τινα και θειαν δυναμιν, ενθεν και τοις πολλοις ενομισθησαν Θεοι. adv. Phyſ. I. p. 552. (der Lat. Ueberſ. hat τοις πολλοις durch omnibus überſetzt; οἱ πολλοι heißen aber vulgus, multitudo.)

**) Sevin, Fourmont, Foucher, Brucker H. Ph. To. I. p. 604. u. a. haben die Stellen geſammlet.

Allein dies wollte auch Evhemerus selbst nicht behaupten; denn in der aus dem Diodor angezogenen Stelle unterscheidet er die ewigen Götter von denjenigen Menschen, welche der Aberglaube des Volks und ihr eigener Stolz unter sie erhoben hatte, deutlich genug. Daß ihn die Priester, seines Buches wegen, anfeindeten, und das Volk, welches sich seiner bekannten Gottheiten auf diese Weise beraubt sahe, ein Gleiches that, wer kann sich darüber wundern? daß er aber deswegen ein Atheist war, folgt im Geringsten nicht, denn er leugnete ja das Dasein höherer Wesen nicht ab! Was Cotta hier von ihm sagt: vtrum igitur hic confirmasse religionem videtur an penitus totam sustuliſſe ist, meines Erachtens, nichts weiter, als eine politische Bedenklichkeit, ob nämlich nicht alle Religion unter dem Volke verschwinden würde, wenn man das Ansehen seiner Volksgottheiten stürzte? Da sich Evhemerus, um die sterbliche Abkunft des Jupiters und anderer Götter zu beweisen, auf Inschriften und Grabmähler berufte, welche er auf seinen Reisen, namentlich auf der Insel Panchäa wollte gesehen haben, so zogen schon die Alten die Existenz jener Insel sehr in Zweifel, z. B. Plutarch, Strabo, Kallimachus und andere. Sevin stimmt ihnen bei, und behauptet, die Insel Panchäa sei ein von dem Reisenden erdichtetes Land, so oft auch z. B. Ovid, Tibull, und viele andere Römische Schriftsteller dessen erwähnten, denn diese Männer hätten äußerst dürftige Kenntnisse von der Erdbeschreibung gehabt. Fourmont

hingegen zeigt mit einem verschwenderischen Aufwande von Gelehrsamkeit und Muthmaßungen, daß das Panchäa des Evhemerus die Insel Pank oder Panik im rothen Meere sei. Diodor von Sicilien (L. V. c. 42. sqq.) giebt eine ausführliche Beschreibung davon, und mahlt uns ein utopisches Schlaraffenland, dessen Dasein schlechterdings keine innere Wahrscheinlichkeit hat, so daß man eben so wohl an die Existenz der Insel Felsenburg als an die, der Insel Panchäa glauben könnte. Aller Wahrscheinlichkeit nach hat er den Evhemerus ausgeschrieben, dem es in den damaligen Zeiten ungleich leichter wurde, Wunderdinge von seinen Reisen zu erdichten, als zu unsern Zeiten, wo doch so mancher Evhemerus hinter dem Ofen und seinem Dintenfasse die bezaubernden Gegenden entfernter Länder beschreibt. „Mochte doch immerhin Panchäa sein! wer wird aber z. B. glauben, meint der Abbe Foucher, daß Jupiter mit einer Armee von Kreta bis Babylon vorgedrungen, eine ungeheuere Wüste durchzogen, sich in die Häfen Arabiens eingeschifft habe, um im südlichen Meere eine unbekannte Insel aufzusuchen, daß er da einen so herrlichen Tempel erbaut, die schönsten Kunstwerke von Götterstatüen errichtet, daß er auf eine goldene Säule seine Thaten eingegraben, oder vom Merkur eingraben lassen?“ Foucher hat ganz Recht, zumal wenn man noch hinzu setzt, daß dieser Zug des Jupiters über allen Anfang der Geschichte hinaus, in eine Zeit fällt, wo Schreibekunst und Bildhauerkunst unstreitig noch unerhörte Dinge waren? Und

diese vorgegebenen Inschriften, dieser Tempel von so kostbarer Bauart, sollten sich so unversehrt bis auf Evhemerus Zeiten erhalten haben? Wer hier keine Aufschneiderei erkennt, erkennt sie wohl nirgends.—

Omitto Eleusina *) — rerum magis natura cognoscitur quam deorum. Cotta äusert hier ebenfalls sein politisches Bedenken, ob die Eleusinischen und andere Mysterien der Religion nicht Nachtheil bringen dürften, wenn nämlich die Geheimnisse nicht mehr Geheimnisse blieben. Gewiß scheint es zu sein, daß in den Eleusinischen, welche bei ihrer Entstehung nichts anders als, ein Aerndtefest zu Ehren der Ceres waren, den Geweihten des ersten Ranges, den Epopten, der Schleier so zu sagen geöfnet, und aufgeklärtere Begriffe über die Volksreligion mitgetheilt wurden **). Quibus ex-

*) Man hat eine Variante Eleusinam statt Eleusina, welche daher entstanden sein mag, daß ein Abschreiber Eleusina für ein Adjektiv hielt, und mysteria oder sacra darunter verstand, (da müßte es aber doch Eleusinia heißen!) nun hingen freilich die folgenden Worte sanctam illam et auguftam mit nichts zusammen, und er veränderte, wider die Grammatik, Eleusina, in Eleusinam. Denn die Stadt hieß nicht Eleusina sondern Eleusis oder Eleusin, und Eleusina ist der Griechische Akkusativ. Gentes orarum vltimae ist poetisch ausgedrückt und heißt so viel als, variae gentes, omnes nationes. Liv. V. 37. v. Davies ad h. l.

**) Das Beste über diesen Gegenstand ist Hrn. Hofr. Meiners Abhandlung, Ueber die Mysterien der

plicatis, ad rationemque reuocatis, rerum magis natura, quam deorum cognoſcitur. „Wenn dasjenige, will er ſagen, was das Volk von den hergebrachten Göttern glaubt, erklärt, wenn die Entſtehung ihrer Religion, das Myſteriöſe und Fabelhafte derſelben, nach vernünftigen Gründen geprüft und erklärt wird: ſo bleibt nichts von ſolcherlei Göttern mehr übrig: man wird ſonach einſehen, wie dem Gange der Dinge nach, die Religion der Dichter und Geſetzgeber entſtanden iſt.“ Man hatte daher auch zu Ciceros Zeiten eine dreifache Eintheilung der Theologie vom M. Terentius Varro, welche uns Auguſtin aufbewahrt hat. Die erſte Gattung nannte er das genus mythicum, und verſtand darunter alles dasjenige, was die Dichter von den Göttern geſagt und gefabelt hatten; die zweite, das phyſicum, welche die Unterſuchungen der Philoſophen über die Urſachen von der Entſtehung der Welt enthält; die dritte, das ciuile, welche die Einrichtungen der Geſetzgeber in Anſehung der Gottesverehrung betrift. Prima theologia, ſetzt Varro hinzu, maxime accommodata eſt ad theatrum, ſecunda ad mundum, tertia ad vrbem *).

Alten, beſonders über die Eleuſiniſchen Geheimniſſe. Verm. Phil. Schr. Band 3. S. 164 – 342. —

*) Auguſtin. Civit. dei L. VI. cap. 5.

Cap. XLIII — XLIV.

Mihi quidem etiam Democritus — mundum complectatur extrinsecus. S. Kap. 12. wo von den idolis des Demokrit gesprochen worden.

Quae quidem omnia sunt patria Democriti, quam Democrito digniora. Die Geburtsstadt dieses Weltweisen war Abdera, eine Stadt in Thrazien, nahe an der Mündung des Nestus. Die Abderiten galten bei den Griechen ungefähr das, was heut zu Tage bei den Franzosen die Gascogner gelten; sie standen im Rufe eines so abgeschmackten Benehmens, und einer solchen Geistes- und Witzlosigkeit, daß sie von den übrigen Griechen verlacht wurden, und daß man das Bizarre und Abgeschmackte αβδεριτικον nannte. Juvenal *) sagt daher vom Demokrit:

— Cuius prudentia monstrat
Summos posse viros, et magna exempla daturos,
Veruecum in patria, crassoque sub aëre nasci.

Ich glaube, die Dichter und andere Spottvögel haben viel dazu beigetragen, daß die armen Abderiten

*) Satyr. X. v. 46. sqq.

in Griechenland eine so lächerliche Rolle spielten. So erzählt Lucian, es wäre einmal des Euripides Andromeda in dieser Stadt aufgeführt worden, und Archelaus, ein berühmter tragischer Acteur, habe durch sein Spiel so tiefen Eindruck gemacht, daß die Abderiten mit einem Fieber vom Schauplatze nach Hause gegangen wären; ihre einmal entflammte Einbildungskraft habe sich nicht so bald abgekühlt; da habe einer den Perseus, ein anderer die Medusa, ein anderer wieder eine andere Rolle auf öffentlicher Straße wiederhohlt; kurz das Fieber habe sich in eine völlige Tragödienraserei verwandelt, und nicht eher nachgelassen, als bis der eintretende Winter ihre Einbildungskraft wieder abgekühlt. Man erzählt eine Menge sonderbarer Dinge von den Abderiten, welche der Lucian unserer Zeiten, Hr. Hofr. Wieland in seinen Abderiten so treflich ausgeführt hat.

Vos autem cum *) imbecillitatem. Epikur selbst **) erklärt so wohl Zorn als Güte, Wohlwollen und Uebelwollen, in dem höchsten Wesen, für Schwachheit. Allein man denke alles, was nur die mindeste Aehnlichkeit mit irgend einer menschlichen Empfindung hat, aus der Gottheit hinweg, so bleibt für

*) Ernesti hat die Lesart in imbecillitate ponitis in den Text genommen, und der Sprachgebrauch scheint solches schlechterdings zu fordern; denn man sagt oft, ponere aliquid in laude, in beneficio etc. aber nie, ponere aliquid beneficium.

**) Laert. L. X. s. 77.

den Menschen nichts übrig, was ihm ein Gegenstand der Liebe und Verehrung sein könnte. Das Edelste und Vollkommenste, was sich der aufgeklärte Mensch, analogisch nach seiner eigenen Seele, — denn wie kann er anders? — im höchsten Wesen denkt, ist Weisheit und Güte. Man nehme dieses hinweg, und es ist um die Verehrung desselben geschehen! Allein Epikur fand sein Interesse dabei, die Götter jeder mittheilenden Empfindung zu berauben, und sie von aller Theilnehmung an menschlichen Angelegenheiten auszuschliessen. Denn wenn sich die Götter im geringsten um etwas bekümmerten, so war für ihn eine Quelle der Furcht geöffnet; und die Furcht vor höhern, mit der Welt in Verbindung stehenden, Wesen, war für ihn das größte Elend *). Wenn man nun alles zusammen faßt, was Epikur von den Göttern lehrte, so bedarf es gar keiner starken Versuchung, um dem Stoiker Posidonius Recht zu geben, welcher in seinem Werke von der Natur der Götter behauptete, Epikur glaube an gar keine Götter, und alles, was er von den Unsterblichen gelehrt habe, wäre blos von ihm aufgestellt worden, um den Haß des Volks von sich zu entfernen. (familiaris omnium nostrum Posidonius — inuidiae detestandae **) gratia dixisse.)

*) Quae bene conita si teneas, natura videtur Libera, continuo dominis priuata superbis. Lucr. L. II. v. 1089.

**) Das Wort detestari, abwenden (eigentlich unter Anrufung der Götter wegwünschen,) kommt öfter

Epikurs Götter bestanden aus Atomen, wie alles andere, und die Art und Weise, wie sie, der Zusammensetzung ungeachtet, ewig dauern sollten, ist zu seltsam, als daß er sich selbst davon sollte haben überzeugen können. Seine Beweise, für ihr Dasein, nämlich die Gedächtnißidee, die prolepsis, welche jedermann davon hätte, und das Gleichgewicht in der Natur, welchem zufolge es unsterbliche Wesen geben müßte, weil es sterbliche gäbe, sind so übel ausgedacht, daß es die sonderbarste Erscheinung in der Psychologie wäre, wenn sie ihm selbst einige Befriedigung gewährt hätten. Seine Götter sollten höchst glückselig sein; er gab ihnen deshalb eine menschliche Gestalt, weil sie Tugend und Vernunft zur Glückseligkeit nöthig hätten, die doch nur in einer menschlichen Gestalt statt fänden. Da diese Form der Zerstörung unterworfen ist, entkleidete er seine Götter gleichsam wieder von dieser menschlichen Form, und machte sie zu den dünnsten, durchsichtigsten, undurchdringlichsten Wesen, und umhüllt sie, statt des Körpers, mit einem quasi Körper, der doch kein Körper sein soll! Er versetzt sie zwischen die Intervallen der Welten, und läßt sie daselbst, abgesondert von allen Weltereignissen, frei von jeder Thätigkeit, göttlich nichts thun, und dadurch der höchsten Seligkeit genießen. Ist es wohl sehr glaublich, daß er, wie sehr er

beim Cicero in dieser Bedeutung vor, z. B. o dii, avertite et detestamini hoc omen! Or. Phil. IV. 4.

auch die Logik verachtete, und wie wenig er sonst Tiefsinn besaß, diese auffallenden Ungereimtheiten im geringsten nicht sollte eingesehen haben? Er, der doch in der Moral ungleich zusammenhängender philosophirt! Gassendi *) will es freilich nicht zugeben, daß er das Dasein der Götter ganz geleugnet habe, bloß den Aberglauben der unverständigen Menge habe er verachtet und verworfen, aber die Götter selbst, ihrer vortreflichen Natur wegen, ohne die mindeste eigennützige Rücksicht, verehrt. Dies rechnet er ihm gewissermaßen noch hoch an! Auf den Einwand, daß Epikur nur um des Volkes willen Götter angenommen, antwortet Gassendi: er habe doch mit aller Standhaftigkeit die Vorsehung derselben geleugnet, wobei eben so viel vor dem Volke zu wagen wäre, als durch das Leugnen der Götter selbst. An und für sich ist die Leugnung der Vorsehung von der Gottesleugnung wenig, oder gar nicht verschieden, und der denkende Mann wird denjenigen, der solches thut, ohne Bedenken für einen Atheisten halten; denn eine Vorsehung glauben, heißt doch unstreitig nichts anders als, an eine weise und gütige Ursache von der Einrichtung der Welt glauben? Allein so konsequent dachte der Pöbel in Griechenland nicht; ihm war es genug, seine Götter zu behalten, mochte der Weltweise von ihren Eigenschaften denken oder lehren, was er wollte! Epikur konnte um deswillen zuverläßig keine bessere Auskunft treffen, als den Göttern eine menschliche Gestalt zu ge-

*) De vita et mor. Epic. L. IV. c. 3. 4.

ben; so war er vor der angreifenden Orthodoxie des Pöbels in Sicherheit! die Götter geradezu zu leugnen, war äußerst gefährlich. Protagoras mußte für seine Zweifel Stadt und Land räumen, und hintennach gaben noch die Priester mit seinen Schriften ein öffentliches Autodafee *). Dieses strenge Verfahren mußte wohl die Philosophen etwas behutsam machen, und Epikur war, seinem Charakter nach, gar nicht der Mann, der sich, seiner Lehre wegen, schlimme Händel zuziehen, oder wohl gar den Giftbecher, dafür trinken wollte. Nach diesem allem ist es wenigstens höchst wahrscheinlich, daß Epikur im Herzen gar keine Götter glaubte, vielleicht auch einige seiner ganz vertrauten Freunde an seinem Privatglauben Theil nehmen ließ.

Si maxime talis est deus — valeat! Dieses valeat wird sehr oft auf eine ironische Weise gebraucht, ungefähr wie das im deutschen gewöhnliche: Adieu! Hier heißt es, „ich habe mit einem solchen Gotte nichts zu schaffen.“ Eben so wird das Griechische χαιρειν gebraucht. Bei den Attischen Schriftstellern ist der Ausdruck χαιρειν ἐᾶν der gewöhnlichste, wenn man mit einer Sache oder einer Person nichts zu thun haben will. So heißt es beim Plato **) um nur eine einzige Stelle anzuführen: ὁσις

*) Diog. Laert. L. IX. s. 52.

**) Phaed. cap. 63. p. 484. ed. Fisch. dazu dessen Anmerkung.

εν τω βιω τας ηδονας περι το σωμα ειασε χαιρειν
(wer in diesem Leben den Begierden des Körpers entsagt hat.)

Ende des ersten Bandes.

Leipzig,
gedruckt bei Christian Friedrich Solbrig.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Anzeige einiger Druckfehler.

S. 12 Z. 6 von unten l. αδοξαστως statt αδοξατως.
S. 34 Note *) l. Cresollius Theatr. Rhet. st. Cressolius Theatr. Sophist.
S. 54 Kosmogonie st. Kosmologie.
S. 95 Z. 3 in der Note von unten ουπω st. αυπω.
S. 102 Z. 18 Kosmogonie st. Kosmogenie, und so noch einigemal.
S. 169 Z. 3 in der Note von unten historia st. historiae.
S. 181 Z. 20 Platner statt Plattner und so noch einigemal.
S. 207 in der Note Z. 2 von unten της επι της st. τοις επι της.
S. 208 Z. 14 peripatetischen st. peripathetischen.
— — in der Note Sonne st. Sone.
S. 225. φυσεως st. φισεως.

Die übrigen Druckfehler, welche sich wahrscheinlicher Weise finden werden, bitte ich den Leser, selbst zu verbessern.

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Kindervater, Christian Victor, 1758-1806

Anmerkungen und Abhandlungen philosophischen und philologischen Inhalts, über Cicero's Bücher von der Natur der Götter

Bd.: Erster Band

Leipzig 1790

A.lat.b. 683 m-1
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10245054-1
VD18 90490126